دولة الإمارات العربيّة المتّحدة
حكومة دبي



سلسلة
الدراسات
الأصوليّة
(٥)

تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السُّول

تأليف
أبي زكريّا يحيى بن موسى الرّهوني
المتوفى سنة ٧٧٣هـ

الجزء الرّابع

دراسة وتحقيق
الدكتور يوسف الأخضر القيم

دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الطّبعَة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التُّراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ - فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩ ص ب: ٢٥١٧١

[تعريف القياس]

قال : (القياس : التقدير والمساواة .

وفي الاصطلاح : مساواة فرع لأصل في علة حكمه .

ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد ؛ لأنه صحيح وإن تبين الغلط والرجوع ، بخلاف المخطئة .

وإن أريد الفاسد معه ، قيل : تشبيه) .

أقول : لما فرغ من الأدلة الثلاثة وما يتعلق بها من المشاركات الثلاثية والثنائية ، شرع في الدليل الرابع الذي هو القياس ، ويشمل على مقدمة وخمسة أبواب .

أما المقدمة : فهي تعريفه وبيان أركانه .

والقياس لغة[1] : التقدير - يقال : قست الثوب بالذراع إذا قدرته - والمساواة ، ولهذا يقال : فلان يقاس بفلان ، أي يساويه [دون][2] ذلك ، فيتوقف على أمرين يقدر أحدهما بالآخر ، وإنما قيل في الشرع : قاس عليه ؛ لأنه ضمن فيه معنى البناء والحمل ، لأن الانتقال من صلة إلى صلة للتضمن أي من الباء إلى على .

وفي الاصطلاح[3] : مساواة فرع لأصل في علة حكمه .

ولما كان القياس من أدلة الأحكام ، فلابد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة ، والمقصود إثباته فيه لثبوته في محل آخر يقاس هذا به ، فكان هذا

---

(١) انظر في التعريف اللغوي معجم مقاييس اللغة (٥/٤٠) ، الصحاح للجوهري (٣/٩٦٧) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والأولى حذفها حتى يستقيم المعنى ، والله أعلم .

(٣) انظر تعريف القياس في الاصطلاح في إحكام الفصول (ص٤٥٧) ، العدة (١/١٧٤) ، البرهان (٢/٧٤٥) ، أصول السرخسي (٢/١٤٣) .

[٤٤٥/أ] فرعاً وذلك أصلاً ، لحاجته / إليه وابتنائه عليه ، ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما أمر مشترك ـ ولا كل مشترك ـ بل المشترك الذي يوجب الاستواء في الحكم بأن يستلزم الحكم ، ونسميه علة الحكم ، فلابد أن نعلم علة الحكم في الأصل ، ونعلم ثبوت مثلها في الفرع لا عينها لاستحالته ، وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب ، ولم يعتبر المصنف تماثل الحكمين ، لأنه تابع للقياس لا نفسه .

والمراد بالفرع : صورة لم يظهر للمجتهد حكمها بخصوصية دليل من نص أو إجماع ، بل يكون حكمها مبنياً على حكم صورة أخرى .

والمراد بالأصل :صورة ظهر للمجتهد حكمها بخصوصية دليل من نص أو إجماع . فيندفع ما قيل إن الفرع تتوقف معرفته على معرفة القياس ؛ لأنه الذي ساوى أصلاً في علة حكمه ، والأصل هو الذي يساويه الفرع في علة حكمه فيلزم الدور ، إذ لا نسلم أن معرفة الأصل والفرع من ـ حيث ذاتيهما ـ متوقفة على معرفة القياس ، لجواز أن يعلم كل منهما من حيث ذاته ، ولا تعلم المساواة بينهما ، وتعريفه بهما إنما هو من حيث ذاتيهما ، لا من حيث إنهما فرع وأصل .

[شرح تعريف القياس]

واعلم أن المراد من المساواة المذكورة ، المساواة في نفس الأمر ، قاس المجتهد أم لا ؛ لأن القياس اسم لهذا الدليل وليس مصدراً لفعل القائس ، فيختص بالقياس الصحيح عند من يرى ما لا مساواة فيه في نفس الأمر قياساً فاسداً .

وأما من يرى أن كل مجتهد مصيب ، فالقياس الصحيح عنده ما حصلت

فيه المساواة في نظر المجتهد ، سواء حصلت في نفس الأمر أم لا ، حتى لو تبين غلطه ووجب رجوع عنه ، فإن ذلك لا يقدح في صحته عندهم قبل ظهور الدليل الصحيح وإن زالت صحته الآن ، بخلاف المخطئة فإنهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوماً بصحته إلى زمان ظهور غلطه ، بل فيما كان فاسداً وتبين الآن أنه كان فاسداً .

فإذاً المصوبة لا يشترطون المساواة إلا في نظر المجتهد ، فحقهم أن يقولوا : مساواة فرع لأصل في علة حكمه في نظر المجتهد ، فإن أردنا دخول القياس الفاسد مع الصحيح لم نشترط المساواة في الواقع وفي نظر المجتهد ، وقلنا بدلها : تشبيه فرع بأصل في علة حكمه ، ومع زيادة «في نظر المجتهد» - على مذهب المصوبة - فيشمل القسمين على المذهبين ، لأن التشبيه قد يكون بين المتساويين في علة الحكم وفي / الواقع أو عند المجتهد ، وقد يكون بين [٤٤٦/أ] غيرهما ، وعلى الأول يتناول الصحيح على المذهبين ، وعلى الثاني يتناول الفاسد على المذهبين ، فيتبين أن المراد في التشبيه المشابهة ، فلا يرد قول من قال : التشبيه فعل القائس فلا يتناول ما هو في الواقع قياس ولم ينظر فيه .

[الاعتراضات الواردة على تعريف القياس]

قال : (وأورد : قياس الدلالة ، فإنه لا تذكر فيه علة .

وأجيب : بأنه إما غير مراد ، وإما أنه يتضمن المساواة فيها .

وأورد : قياس العكس ، مثل : «لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر» ، عكسه : «الصلاة لما لم تجب فيه بالنذر ، لم تجب بغير نذر» .

وأجيب : بالأول ، أو بأن المقصود : مساواة الاعتكاف فيه بغير نذر

في اشتراط الصوم له بالنذر ، بمعنى : لا فارق ، أو بالبر ، وذكرت الصلاة لبيان الإلغاء ، أو قياس الصوم بالنذر على الصلاة بالنذر) .

أقول : أورد على عكس الحدّ قياس الدلالة ، فإن شرطه أن لا تذكر فيه علة ، لأنه قسيم قياس العلة ، كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الدالة على الشدة ، فإن الرائحة ليست بعلة - لا في الواقع ولا في نظر المجتهد - بل العلة الشدة المطربة الملزومة للرائحة المذكورة - مع أنه قياس - .

[وفيه نظر ؛ إذ المحدود القياس الذهني][(١)] .

الجواب : إما بأن المحدود قياس العلة ، فإن القياس إذا أطلق إنما يراد به قياس [العلة][(٢)] ، ولا يطلق لقياس الدلالة إلا مقيداً ، وإما بأنه يتضمن المساواة في العلة ، ومرادنا ما هو أعم من المساواة الضمنية أو المصرح بها ، وهذا أولى لأنه بعد تقسيم القياس إلى قياس العلة وقياس الدلالة ، فالمحدود المشترك واللازم المذكور مساو للملزوم - أعني الشدة - فالمساواة فيها تستلزم المساواة في العلة ، فاندفع ما قيل : إن الاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراك في الملزومات .

وأورد أيضاً على عكس الحدّ قياس العكس[(٣)] وهو : ما أثبت فيه نقيض حكم الأصل بنقيض علته ، كما لو قال المالكي أو الحنفي : «لما وجب الصيام

---

(١) زيادة في نسخة (أ) .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) قياس العكس ليس بقياس عند الأصوليين والفقهاء ، لذلك فهو لا يرد على التعريف ، وهو يعتبر قياساً عند المنطقيين ، وهو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر ، لوجود نقيض علته فيه . انظر نهاية السول (٤/٥) .

في الاعتكاف بالنذر ، وجب بغير نذر قياساً على الصلاة ، لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر ، لم تجب بغير النذر» ، فالحكم في الأصل عدم الوجوب بغير نذر ، والعلة عدم وجوبه بالنذر ، والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر ، فهذا لا يصدق عليه الحدّ ، إذ لا مساواة بين الفرع والأصل في العلة ولا في الحكم ، مع أنه قياس .

مثال آخر : قال [المغيرة][1] في كتاب الزكاة من المدونة ، فيمن عنده عشرة دنانير حال عليها الحول ، فأنفق بعضها واشترى بالبعض سلعة : إن عليه الزكاة ، سواء أنفق قبل الشراء أو بعده ، فإنه يحسب ما أنفق ويزكى إن كان المجموع مما باعها به وما أنفق نصاباً ، كما لا يحسب ما أنفق قبل الحول [٤٤٧/أ] قبل الشراء أو بعده ، كذلك لا / يترك أن يحسب ما أنفق بعد الحول قبل الشراء أو بعده .

الجواب أولاً : بأنه ليس من القياس المحدود .

وثانياً : بأنه مساواة من وجهين :

أحدهما : أن المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر الصوم ، في أن الصوم شرط في الاعتكاف بنذر الصوم ، وتقريره : إما بإلغاء الفارق - وهو النذر - لأنه غير مؤثر كما في الصلاة ، إذ وجوده وعدمه سواء ، فتبقى العلة الاعتكاف المشترك ، وإما [بالسبر][2] وهو : أن العلة إما الاعتكاف ، أو

(١) في المدونة : قال مالك بن أنس . المدونة (١/٢٤٣) .

(٢) في نسخة (أ) : بالبر ، وفي نسخة (ب) : بالسير ، والصحيح ما أثبته ، والسبر هو : حصر الأوصاف التي في الأصل التي يغلب على ظن المستدل أنها علة . انظر البرهان (٢/٨١٥) ، الكليات (ص٢٦٥) .

الاعتكاف بالنذر ، أو غيرهما ، وكونه بالنذر لا يصح علة ولا جزء علة ؛ لأنه غير مؤثر ، بدليل ثبوته في الصلاة بدون الحكم ، فإذاً الصلاة لم تذكر للقياس عليها ، بل لبيان إلغاء الفارق ، أو لإلغاء أحد أوصاف السبر ، فلا تجب المساواة لها ، فلا يضر عدمها ، فيكون الاعتكاف بنذر الصوم أصلاً والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعاً ، والحكم وجوب اشتراط الصوم فيهما ، والعلة الاعتكاف ، فيصدق حدّ القياس عليه ، وينعكس .

[مناقشة الاعتراضات الواردة على تعريف القياس]

قلت : وفيه نظر ؛ لأن ما كان بمعنى لا فارق ، هو القياس في معنى الأصل ، والذي بالسبر قياس العلة ، ولابد أن يصرح فيه بالعلة ، وهذا لم يصرح بها فيه .

الوجه الثاني : أنه قياس للصيام بالنذر على الصلاة بالنذر في أنها تجب به في الاعتكاف ، ولا تأثير للنذر في وجوبها ، فكذا الصيام ، ويلزمه بدون النذر ، كما يجب مع النذر إجماعاً ، وإلا لكان للنذر فيه تأثير ، فالذي فيه القياس حصل فيه المساواة ، والذي فيه عدم المساواة لازم له ولا يضر ، فالصلاة أصل ، والصوم فرع ، والعلة كونهما عبادتين ، والحكم عدم صيرورته شرطاً بالنذر . وقد يجاب عنه : بأنه ملازمة ، والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقدير .

وحاصله : لو لم يشترط لم يجب بالنذر واللازم باطل ، ثم تبين الملازمة بالقياس على الصلاة ، بأنها لما لم تكن شرطاً لم تجب بالنذر ، ولا شك أن على تقدير عدم وجوبه بالنذر ، فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم ، وإن لم تكن حاصلة في نفس الأمر .

[تعريفات أخرى للقياس]

قال : (وقولهم : بذل المجتهد في استخراج الحق ،وقولهم : الدليل الموصل إلى الحق ، وقولهم : للعلم عن نظر ، مردود بالنص ، والإجماع ، وبأن البذل حال القياس ، والعلم ثمرة القياس .

أبو هاشم : حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه ، ويحتاج بجامع .

وقول القاضي : حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما ، حسن ، إلا أن «حمل» ثمرته ، وإثبات الحكم فيهما معاً ليس به ، فبجامع كاف .

وقولهم : ثبوت حكم الفرع فرع القياس ، فتعريفه به دور .

وأجيب : بأن المحدود القياس الذهني ، وثبوت الفرع الذهني والخارجي ليس فرعاً له) .

[٤٤٨/أ]

/ **أقول** : هذه تعريفات ذكرها الأصوليون للقياس مزيفة[(١)] .

منها : قولهم : «بذل الجهد في استخراج الحق» ، وهو غير مطرد لبذل الجهد في استخراج الحق من النص والإجماع ؛ لأنه قد يحتاج إلى اجتهاد في صيغ العموم ، والمفهوم ، والإيماء ، والإشارة ، وردّ المطلق إلى المقيد ، وتخصيص العام ، وتصحيح السند وغير ذلك ، وبأن البذل حال القائس وهو غير القياس ؛ فإنه الدليل المنصوب من جهة الشارع نظر فيه القائس أم لا .

---

(١) زيف : من وصف الدراهم ، يقال : زافت عليه دراهمه ، أي صارت مردودة لغش فيها ، والمعنى المراد هنا ـ والله أعلم ـ : أن هذه التعريفات مردودة . انظر لسان العرب (٣/١٩٠٠) ، وانظر هذه التعريفات في التلخيص (٣/١٢٧) ، الإحكام (٣/٢٦٢) .

ومنها : قولهم : [«العلم عن نظر»][1] ، وهو أيضاً غير مطرد ، بالعلم الحاصل عن نظر في نص أو إجماع .

وأيضاً : العلم ثمرة القياس ، فتعريفه به دور ، ولا يطرد أيضاً .

ومنها : ما ذكره أبو هاشم[2] ، وهو : «حمل الشيء على غيره ، بإجراء حكمه عليه» ، وهو منقوض بحمل بلا جامع ، لصدق الحدّ دون المحدود ، إذ لا تتحقق حقيقته لا صحيحاً ولا فاسداً ، فيحتاج إلى قيد ، وهو أن يقال : «بجامع» ، محافظة على طرده ، مع أن الحمل فعل القائس .

ومنها : ما عرّفه به القاضي أبو بكر ، قال : «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما ، بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما»[3] .

فقوله : «معلوم على معلوم» ، يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن ومستحيل ، ولهذا لم يقل : حمل شيء .

وقوله : «في إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما» ، ليتناول القياس في الحكم الثبوتي ، وفي الحكم العدمي .

وقوله : «بأمر جامع بينهما ... إلى آخر» ، يتناول الحكم الشرعي نحو : العدوانية ، والوصف الفعلي نحو : العمدية ، ونفيهما كما يقال في الخطأ : ليس بعمد ولا عدوان ، فلا قصاص كقتل الصبي .

---

(١) في نسخة (ب) : وقولهم الدليل الموصل إلى الحق .

(٢) المعتمد (٢/١٩٥) .

(٣) البرهان (٢/٦٤٥) ، التلخيص (٢/١٢٢) .

قال : (وهو حسن) ، يعني عند الأصوليين ، وزيفه المصنف من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الحمل ثمرة القياس ، [إذ المراد من الحمل إثبات الحكم ، وإثبات الحكم ثمرة القياس ، وهو فعل القائس فيدور ، ولا يطرد أيضاً .

الثاني : أنه يشعر بأن إثبات الحكم][1] فيهما جميعاً بالقياس ، وليس كذلك فإن الحكم في الأصل بالنص أو الإجماع .

وأيضاً : القياس فرع على ثبوت حكم الأصل ، فلو كان ثبوت حكم الأصل بالقياس لزم الدور .

وثالثها : أن قوله[2] : «بجامع» ، كاف في التمييز ، ولا حاجة إلى تفصيل الجامع في الحدّ .

قال : (وقولهم : ثبوت حكم الفرع) ، اختلف الشراح في وجه إيراده فأكثرهم على أنه مما أورد على حدّ القاضي ، وهو ظاهر الإحكام[3] ، مع إن الإيراد للآمدي ، ثم أجاب عنه المصنف .

ومنهم من قال : إنه اعتراض على بعض الأصوليين الذين عرفوا القياس بثبوت حكم الفرع .

ومنهم من قال ـ وهو الأظهر[4] ـ : إن المصنف صرح بأنهم عدلوا عن ذكر حكم الفرع إلى حكم شيء أو معلوم ؛ لأنه دور .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٢) أي القاضي أبي بكر .

(٣) الإحكام (١٨٨/٣) .

(٤) انظر شرح العضد .

وفيه دعوى بطلان حدّ المصنف .

وقلنا : أظهر ؛ لأنهم لم يعرفوه به ، قصاراه أنه عرّفه به واحد ، وكذا إنما اعترض على القاضي بالدور الآمدي فقط[1] .

والمصنف قال : وقولهم : «وإن كان سياق قوله أولى» ، وقولهم : «بذل الجهد» ، وقولهم : «الدليل الموصل» / وقولهم : «العلم [عن نظر»][2] ، [أ/٤٤٩] يرشد إلى الثاني ، والمصنف أشار إلى تقريره .

وجوابه ، إما تقريره بأن ثبوت حكم الفرع فرع القياس ومتأخر عنه ، فيتوقف عليه ، فتعريفه به دور .

والجواب : أن ثبوت حكم الفرع الخارجي فرع القياس الخارجي ، والمعرف إنما هو القياس الذهني ، أي الماهية العقلية للقياس ، وتقييده بالذهني باعتبار حصوله ووجوده في الذهن ، لا باعتبار أن المحدود القياس من حيث إنه في الذهن ، إذ ذاك نوع من القياس .

وحكم الفرع الذهني أي تعقل حقيقته ، وكذا الخارجي وهو حصول الحكم الجزئي ، ليس شيء منها فرع القياس الذهني ، أي لا يتوقف على ماهيته القياس ، والذي توقف عليه القياس المعروف هو تصور ثبوت حكم الفرع الخارجي ، فلا دور .

[بيان أركان القياس] **قال : (وأركانه : الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، والوصف الجامع .**

---

(١) الإحكام (١٨٨/٣) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

الأصل : الأكثر : محل الحكم المشبه به ، وقيل : دليله ، وقيل : حكمه .

والفرع : المحل المشبه ، وقيل : حكمه .

والأصل : ما ينبني عليه غيره ، فلا بُعْد في الجميع ، ولذلك كان الجامع فرعاً للأصل ، أصلاً للفرع) .

أقول : أركان الشيء أجزاؤه التي لا يحصل إلا بحصولها ، داخلة في حقيقته محققة لهويته ، ولما فرغ من تحقيق ماهية القياس ، شرع في بيان أركانه وهي أربعة محققة على تفسير الفقهاء والمتكلمين[(١)] .

وأما على رأي الإمام فخر الدين فهي ثلاثة[(٢)] .

وأما حكم الفرع فهو ثمرة القياس ومتأخر عنه ، فلا يكون ركناً له .

أما الأصل : فهو المحل المشبه به عند الأكثر ، وبه قال الفقهاء ، والغزالي[(٣)] .

وقال المتكلمون : الأصل : الدليل المثبت للحكم في ذلك المحل المشبه به[(٤)] .

وقال الإمام فخر الدين : «إن الأصل حكم المحل المشبه به»[(٥)] .

---

(١) العدة (١/١٧٥) ، كشف الأسرار (٣/٣٤٤) .

(٢) المحصول (٥/٢٨) وما بعدها .

(٣) انظر الحدود للباجي (ص٧٠) ، كشف الأسرار للبخاري (٣/٣٠١) ، العدة لأبي يعلى (١/١٧٥) ، الإحكام للآمدي (٣/١٩٣) ، أما قول الغزالي رحمه الله فلم أقف عليه ، والله أعلم .

(٤) انظر المعتمد (٢/١٩٧) ، الكافية للجويني (ص٦٠) ، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١٣).

(٥) المحصول (٥/٢٤) .

فإذا قلنا : «النبيذ مسكر فيحرم قياساً على الخمر ، بدليل حرمة الخمر» .

فالأصل الخمر ، أو حرمة الخمر .

وأما الفرع : فقيل على الأول : إنه المحل المشبه ، وعلى الثالث : إنه حكمه ، ولم يقل أحد إنه دليله ، وكيف يقال ودليله القياس ؟ .

واعلم أن التفسير للفرع هنا إنما هو الفرع الواقع في كلام الأصوليين ، لا الفرع الذي هو ركن القياس ، إذ لا يكون حكم الفرع ركناً له .

ولما كان الأصل ما ينبنى عليه الشيء ، فلا بُعْد في الكل ؛ لأن الحكم في الفرع ينبني على الحكم في الأصل ، وعلى مأخذه ، وعلى محله ، فالكل مما ينبني عليه حكم الفرع ـ بوسط أو بغير وسط ـ فلا بُعْد في التسمية ، والأول أولى لافتقار الحكم ودليله إلى المحل من غير عكس ، والثاني في الفرع أولى لأنه ينبني على الغير ويفتقر إليه دون المحل ، والمحل إنما سمي فرعاً مجازاً .

والاصطلاح المتعارف بين الفقهاء : أن الأصل والفرع هما المحلان ، وعلى هذا يفرع المصنف الأحكام .

[أ/٤٥٠] ولأجل أن الأصل ما ينبني عليه غيره ، قال بعض العلماء : الجامع أصلاً / للحكم في الفرع[1] والحكم فرع له ، إذ يعلم ثبوته بثبوته وهو فرع للأصل فإن حكم الأصل أصل للجامع ، والجامع فرع له ، إذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته .

[شروط حكم الأصل]

قال : (ومن شرط حكم الأصل أن يكون شرعياً ، وألا يكون منسوخاً ، لزوال الاعتبار الجامع) .

---

(١) العضد (٢/٢٠٩) .

أقول : لما فرغ من المقدمة ، شرع في الأبواب .

الباب الأول في شروط القياس : وهي لا تخرج عن شروط أركانه .

وأما شروط حكم الأصل فذكر منها ستة[1] :

الأول : أن يكون حكم الأصل شرعياً ؛ لأن المطلوب إثبات حكم شرعي في محل آخر للمساواة في علته ، ولا يتصور إلا بذلك ، وهو مبني على أن القياس لا يجري في اللغة ولا في العقليات من الصفات والأفعال .

وتظهر فائدته فيما إذا قاس النفي ، فإذا لم يكن المقتضي ثابتاً في الأصل كان نفياً أصلياً ، والنفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ ، وهو حكم شرعي ، ولا الأصلي لثبوته بدون القياس .

الثاني : ألا يكون منسوخاً ليمكن بناء الفرع عليه لأن الحكم إنما يتعدى من الأصل إلى الفرع بناء على اعتبار الشارع للوصف الجامع في الأصل حيث أثبت الحكم به ، ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف ، علم أنه لم يبق معتبراً في نظره فلا يتعدى الحكم ، إذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلاً للثبوت ، كما لو قال : «لا تدخر لحوم الهدايا فوق ثلاث ، قياساً على لحوم الأضاحي».

الثالث : أن لا يكون مثبتاً بالقياس ، خلافاً للحنابلة ، والبصري[2] .

لنا : أن العلة الجامعة بين حكم الأصل وأصله ، إن اتحدت مع الجامعة بين حكم الأصل وفرعه ، كقول الشافعية في السفرجل : «مطعوم فيكون

---

(١) انظر لمزيد من هذه الشروط في شفاء الغليل للغزالي (ص٦٣٥) ، أصول السرخسي (١٥٠/٢) ، الإحكام (٢٧٨/٣) ، الإبهاج (١٠١/٣) .

(٢) انظر التمهيد لأبي الخطاب (٤٤٣/٣) ، المسودة (ص٣٩٥) ، الجدل لابن عقيل (ص١٦).

ربوياً ، قياساً على التفاح» ، ثم يقيس التفاح ـ في تحريم الربا ـ على البر بواسطة الطعم ، فذكر الوسط ـ وهو التفاح ـ [زائد][1] ، لإمكان قياس أحد الطرفين على الآخر ، وإن لم تتحد العلة في القياسين فسد القياس ؛ لأن العلة الأولى التي في القياس [الأول][2] وهي الجامعة بين الوسط وفرعه ، لم يثبت اعتبارها ؛ لأنها ليست بموجودة فيما هو أصل للوسط ، والثانية في أصل الأصل غير موجودة في الفرع الأخير ، فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا تعدية ، كما لو قال : «الجذام عيب يثبت به الفسخ في البيع ، فيثبت به الفسخ في النكاح ، قياساً على القرن والرتق» ، فيمنع الخصم كون القرن والرتق يثبت بهما فسخ النكاح ، فيقول : «لأنهما مفوتان للاستمتاع كالجب»[3] ، ففوات الاستمتاع هو الذي ثبت لأجله الحكم في القرن والرتق وأنه غير موجود في الجذام ، والثابت في الجذام ـ وهو كونه يوجب للمشتري خيار الفسخ ـ لم يثبت اعتباره / في حكم الوسط ، هذا إن كان الأصل فرعاً [٤٥١/أ] يوافقه المستدل ويخالفه المعترض .

أما لو كان المقيس عليه فرعاً يخالفه المستدل ويوافقه المعترض ، كما لو قال الحنفي ـ في صوم رمضان بنية النفل ـ : « أن صائم أتى بما أمر به فيصح ، قياساً على فريضة الحج»[4] ، أي إذا أتى به بنية النفل وهو لم يحج حجة

---

(١) في النسخ : ضائع ، وسياق الكلام يقتضي ما أثبته ، والله أعلم .

(٢) في نسخة (ب) : الأصلي .

(٣) المجبوب : هو مقطوع الذكر والخصية . انظر المصباح المنير (ص٥٠٠) ، الكليات (ص٦٢٩، ٨٧٢) .

(٤) انظر رأي الحنفية في صحة صيام الفرض بنية النفل في حاشية ابن عابدين (٣٨٧/٢) ، مجمع ⇦

الإسلام ، فإن الحنفي لا يقول بصحة فريضة الحج بنية النفل[١] بل خصمه هو القائل به ، فهذا فاسد لأنه معترف ضمناً [ببطلانه][٢] في الأصل والاعتراف ببطلان إحدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ، ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ، ولا يمكن من دعواه إن لم يعترف بحكم الأصل .

فإن أورده الحنفي إلزاماً للشافعي بناء على أصله .

قيل : إنما يتوجه لو بين في الفرع وجود ما هو علة في الأصل المقيس عليه عند المعترض ، [وأما إذا بين ما ليس علة عند المعترض][٣] فلا يتوجه الإلزام والظاهر أن هذا فرع عما إذا أتى بالحج بمطلق النية .

على أن الآمدي في «منتهى السول» جعل هذا شرطاً آخر ، فقال : «الشرط الخامس : أن يكون أصل المقيس مما يقول المستدل»[٤] .

[شروط صحة حكم الأصل]

قال : (ومنها : ألا يكون معدولاً به عن سنن القياس ، كشهادة خزيمة ، وأعداد الركعات ، ومقادير الحدود والكفارات .

الأنهر (١/٢٣٢) .

(١) انظر مذهبهم في عدم صحة فرض الحج إذا نواه نفلاً في مجمع الأنهر (١/٢٦٢) ، تبيين الحقائق (٢/٦) ، وإليه ذهب المالكية رحمهم الله . انظر الحطاب على خليل (٢/٤٨٧) ، وشرح الزرقاني (١/٢٣٣) ، وانظر مذهب الشافعية والحنابلة في وقوع الحج فرضاً ولو نواه نفلاً في نهاية المحتاج (٢/٢٣٩) ، وحلية الأولياء (٣/٢٤٩) ، شرح منتهى الإرادات (٢/١٨) ، المغني (٣/٢٥٢) .

(٢) في نسخة (أ) : بقضائه ، وفي نسخة (ب) : بخطابه ، والصحيح ما أثبته ؛ لأن سياق الكلام على ذلك .

(٣) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

(٤) منتهى السول للآمدي (٢/٣) .

ومنه ما لا نظير له ، كان له معنى ظاهر كترخص المسافر ، أو غير ظاهر كالقسامة) .

أقول : الرابع : أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس - أي طريقة - لتعذر التعدية ، بل يجب أن يكون موافقاً للأصول والقواعد الشرعية معقولاً حكمته .

فقد يكون مما لا يعقل معناه كشهادة خزيمة وحده ، فإنه على خلاف قاعدة الشهادة التي استقرت في الشرع ، ولم تعقل حكمته ، فلا يلحق به صحابي آخر وإن كان على رتبته في المعنى المناسب في الدين والصدق .

فإنه علم أن القاعدة لم يخرج منها إلا هذا الفرد ، وعلم قصد التخصيص فلا يلحق به غيره .

وكأعداد الركعات ، ومقادير الحدود والكفارات ، فإنها وإن لم تكن على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع ، لكن لا تعقل حكمتها .

ومن المعدول به عن سنن القياس : ما لا يوجد له ما يساويه في العلة ، سواء كان له معنى ظاهر كترخص المسافر ، إذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة والوجد ، والوصف غير موجود في محل آخر ، أو لم يكن له معنى ظاهر كخمسين يميناً في القسامة[1] غُلّظ لحقن الدماء ، وكونها خمسين غير ظاهر المعنى .

---

(١) القسامة هي : تحليف مدعي القتل مع لوث خمسين يميناً ، والأصل في الشرع أن اليمين تكون على المدعى عليه ، فإذا وجد قتيل بمكان ولم يعرف قاتله ، فيدعي وليه أن قاتله فلان ، فإذا وجدت قرينة ، حلف الولي خمسين يميناً على ذلك ، فيثبت له الدية لا القصاص . انظر تهذيب الأسماء واللغات (٢/٩٢) .

قال : (ومنها : ألا يكون ذا قياس مركب / ، وهو أن يستغني بموافقة [٤٥٢/أ] الخصم في الأصل مع منعه علة الأصل ، أو منعه وجودها في الأصل .

[من شروط حكم الأصل ألا يكون له قياس مركب]

فالأول : مركب الأصل ، مثل : «عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب» .

فيقول الحنفي : العلة جهالة المستحق من السيد أو الورثة ، فإن صحت بطل الإلحاق ، وإن بطلت منع حكم الأصل ، فما ينفك عن عدم العلة في الفرع .

أو منع الأصل الثاني مركب الوصف ، مثل تعليق الطلاق ، فلا يصح قبل النكاح ، كما لو قال : «زينب التي أتزوجها طالق» ، فيقول الحنفي : العلة مفقودة في الأصل ، فإن صحت بطل الإلحاق ، وإلا منع حكم الأصل ، فما ينفك عن عدم العلة في الأصل ، أو منع الأصل .

فلو سلم أنها العلة وأنها موجودة ، أو أثبت أنها موجودة ، انتهض الدليل عليه لاعترافه ، كما لو كان مجتهداً .

وكذلك لو أثبت الأصل بنص ثم أثبت العلة بطريقها على الأصح .

لنا : لو لم يقبل ، لم تقبل مقدمة تقبل المنع .

ومنها : ألا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع) .

أقول : الخامس : أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب ، وهو أن يستغني المستدل عن إثبات حكم الأصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه ، مع كون الخصم مانعاً تعليله بعلة المستدل ، وذلك إما بمنعه لعلته ، وإما بمنعه لوجودها فيه ، والأول يسمى مركب الأصل ، والثاني مركب الوصف .

قالوا : وسمِّي مركباً لاختلافهما في تركيب الحكم ، فالمستدل يُرَكِّب العلة على الحكم ، أي يستنبطها منه ، والمعترض يقول : الحكم فرع العلة ولا طريق إلى إثباته بسواها ، ولذلك يمنع الحكم عند إبطالها .

والأظهر : أنه سمي مركباً لإثباتهما الحكم كلٌّ بقياس ، إذ ليس بمنصوص عليه ولا مجمع عليه فقد اجتمع قياساهما ، وإلا لقال : ألا يكون مركباً أو ذا تركيب ، ثم إن الأول اتفقا فيه على الحكم ، وهو الأصل بالاصطلاح ، والثالث دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الأصل ، والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل وإن اختلفا في وجوده ، فسمي مركب الوصف بأدنى مناسبة ، تمييزاً له عن صاحبه .

مثال الأول : كما لو قال المستدل في الحر يقتل عبداً : فلا يقتل به الحر كالمكاتب ، فيقول الحنفي : العلة في عدم قتله بالمكاتب جهالة المستحق للقصاص من السيد بتقدير العجز عن أداء الكتابة ، أو ورثة المقتول بتقدير أدائه ، والجهالة غير ثابتة في العبد ، فإن صحت هذه العلة بطل إلحاق العبد به لعدم مشاركته في العلة ، وإن بطلت منعت حكم الأصل ، وقلت : يقتل الحرّ بالمكاتب لعدم المانع ، إذ ليس الحكم المذكور بمجمع عليه ولا منصوص عليه فالخصم لا ينفك عن عدم العلة في الفرع ، كما لو كانت هي الجهالة / [٤٥٣/أ] ، أو منع الحكم في الأصل ، كما لو كانت كونه عبداً ، وعلى التقديرين لا يتم القياس .

مثال مركب الوصف : ما لو قال في تعليق الطلاق قبل النكاح : تعليق للطلاق فلا يصح قبل النكاح ، كما لو قال : «زينب التي أتزوجها طالق» ،

فيقول الحنفي : العلة عندي ـ وهي كونه تعليقاً ـ مفقودة في الأصل ، فإن قوله : «زينب التي أتزوجها طالق» تنجيز لا تعليق ، فإن صح هذا بطل إلحاق التعليق به لعدم الجامع ، وإلا منع حكم الأصل ، وهو عدم الوقوع في قوله : «زينب التي أتزوجها طالق» ، لأني إنما منعت الوقوع لأنه تنجيز ، ولو كان تعليقاً لقلت به ، فالخصم لا ينفك عن منع الأصل إذا لم يكن التعليق ثابتاً فيه ، أو منع حكم الأصل إذا كان ثابتاً ، وعلى التقديرين لا يتم القياس .

قيل : يجب أن يقيد منع الأصل فيهما بما إذا كان مجتهداً ، أما المقلد فلا إذ ليس له تخطئة إمامه لاحتمال ألا يكون ما عينه المعترض هو مأخذ إمامه ، وبتقدير أن يكون هو ، لا يلزم من عجزه عن تقديره عجز إمامه ، بل يجب على المعترض تصويب إمامه في الأصل وإن لزمه تخطئته في الفرع ؛ لأن تخطئته في الفرع أولى من تخطئته في الأصل ، لأن تخطئته في الأصل تستلزم التخطئة في الفرع من غير عكس .

وصرح الآمدي في المنتهى به ، قال : إنما يمنع حكم الأصل إذا كان مجتهداً ، ثم الخصم لا يعجز عن إظهار قيد يختص بالأصل يدعي أن ذلك هو العلة عنده بعد الموافقة على الحكم ، ولا سبيل إلى دفعه بالدليل على أن علتك هي العلة عندي ، بل لو قال علة غير ذلك ولم يعنيه سُمع ، فإذاً طريق ثبوت ذلك هو تسليمه .

[المجتهد إذا سلم بالعلة ثبت الدليل عليه]

فإن سلم المعترض المناظر في مركب الأصل ما جعل المستدل علة ، وسلم أن العلة موجودة في الأصل في مركب الوصف ، انتهض الدليل عليه لاعترافه بصحة الموجب وثبوته ، وإلا فالمستدل إن يثبت وجودها في الأصل بدليل من

عقل أو حس أو شرع ، فينتهض عليه ويلزمه القول بموجبه ، كما لو كان مجتهداً في طلب الحكم لنفسه وغيره مناظر وظن ذلك ، فإنه لا يكابر نفسه ، فكذلك المناظر إذا عرض له ما يحصل به الظن لموافقة صاحبه عليه ، فيبعد ترك ما ظن لتضافرهما .

وقيّد بالمجتهد ؛ لأن المقلد قد يعتقد أن إمامه يدفع ما تمسك به .

أما لو لم يكن حكم الأصل مجمعاً عليه في الواقع ، ولا بين المتناظرين ، فإن أثبت المستدل حكم الأصل بنص ، ثم أثبت العلة بطريق من طرقها ، قبل منه على الأصح ، وقيل : لا يقبل لما فيه من الانتقال .

لنا : لو لم يقبل ، لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع ؛ لأن من منع ذلك إنما منعه خشية الانتشار والانتقال ، فلا يحصل المقصود من المناظرة ، وهذا لا يختص بحكم الأصل / بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع ، وربما فرق بأن هذا حكم شرعي مثل الأول ، فيستدعي ما يستدعي الأول ، بخلاف المقدمات الأخر . [٤٠٤/أ]

[الشرط السادس] **السادس** : أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع ، وإلا لم يكن جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس .

وقد يدفع بأن دلالة الدليل قد تكون على حكم الأصل أقوى .

[شروط العلة] **قال : (ومن شروط علة الأصل : أن تكون بمعنى الباعث ، أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم ، لأنها لو كانت مجرد أمارة ـ وهي مستنبطة من حكم الأصل ـ كان دوراً .**

ومنها : أن تكون وصفاً ضابطاً لحكمة ، لا لحكمة مجردة ، لخفائها أو

لعدم انضباطها ، ولو أمكن اعتبارها جاز على الأصح) .

أقول : أما شروط علة الأصل : فقد اتفقوا على جواز التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة[1] ، [سواء][2] كان الوصف معقولاً كالرضى ، أو محسوساً كالقتل ، أو عرفياً كالحسن والقبح ، وسواء كان موجوداً في محل الحكم كما مرّ من الأمثلة ، أو ملازماً له غير موجود فيه ، كتحريم نكاح الأمة لعلة رق الولد .

واختلفوا في شروط ، وذكر المصنف أربعة وعشرين :

الأول : أن تكون بمعنى الباعث ، واشترطه المعتزلة ، وأكثر الفقهاء ، واختاره الآمدي ، والمصنف[3] .

وجمهور الأشاعرة لا يشترطونه ، ويرونه يجر إلى التحسين العقلي ، وأنه لو كانت علة أحكامه البواعث ، لزم أن يكون مستكملاً بالغير[4] .

وفسّر الأشاعرة علة الحكم بمعرفة دون الموجب له والداعي [للشارع][5] إليه ؛ لأن الحكم لما كان خطاب الله الذي هو كلامه القديم ، امتنع تعليله بشيء من العلل .

---

(١) المستصفى (٣٦/٢) ، المحصول (٣٨٩/٥) ، الإحكام (٢٨٨/٣) .

(٢) في نسخة (أ) : متى .

(٣) انظر المغني للقاضي عبد الجبار (٣٣٠/١٧) ، المعتمد (٣٣٦/١) ، التمهيد لأبي الخطاب (٥٢/٤،٥٨) ، شفاء الغليل للغزالي (ص٥١٨) ، البرهان (١٠٠٠/٢) ، الإحكام للآمدي (٢١٢/٣) .

(٤) انظر التلخيص (١٩٨/٢) ، شرح اللمع (٨٣٣/٢) ، التمهيد (٥٨/٤) ، كشف الأسرار للبخاري (٣٦٦/٣) ، شرح الإسنوي للمنهاج (٥٣/٤) .

(٥) هكذا في جميع النسخ ، والأولى حذفها حتى يستقيم الكلام .

وفيه نظر ؛ لأن المعلل تعلقه ، والخلاف في المستنبطة ، أما المنصوصة فاتفقوا على جواز التعليل بها وإن كانت مجرد أمارة .

وصرح المصنف به بعد هذا ، فقال : «والمختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث ، وأما الأمارة فاتفاق» . ومعنى الباعث : أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من الحكم ، من تحصيل مصلحة أو تكميلها ، أو دفع مفسدة أو تقليلها ؛ لأنها لو كانت [مجرد][1] أمارة لم يكن لها فائدة ولا تعرّف الحكم ، وإنما يعرف بها الحكم إذا لم تكن منصوصة أو مجمعاً عليها ، وإلا عرف الحكم بنص أو الإجماع لا بها ، فإذا قال : «حرمت الخمر معللة بالإسكار» ، كان تصريحاً بحرمة الخمر ، فلا يكون [قد عرف][2] بالعلة .

بقي أن يعرف بها وهي مستنبطة وحينئذ يلزم الدور ، لأن المستنبطة لا تعرف إلا بثبوت الحكم ، فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور .

ودفع الأشاعرة الدور : [بأنها مستنبطة من حكم الأصل ، معرفة لحكم الفرع . وردّ : بأنها لا تكون معرفة لحكم الفرع دون حكم الأصل][3] ، وإلا لم يتحقق القياس الذي هو مساواة فرع لأصل في علة حكمه .

[تعريف آخر للعلة]

وقيل : معرفة للحكم .

ردّه أيضاً : أن حكم الأصل إنما يعرف عليّة الوصف ، لإفضاء الوصف إلى الحكمة المقصودة ، فما لم يشتمل / الوصف على الحكمة ، لم يكن الحكم [٤٥٥/أ]

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) في نسخة (ب) : معرفاً .

(٣) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

معرفاً لعليته إلا بالمقارنة الصرفة ، فحصوله في الفرع بوصف المعرفية يتوقف على المقارنة المتوقفة على المعرفية ويلزم الدور .

والحق : أن حصوله في الفرع بوصف المعرفية يتوقف على المقارنة في الأصل ، والمقارنة [المتوقفة على المعرفية المقارنة][1] في الفرع .

قيل في ردّه أيضاً : الوصف إن لم يعرف حكم الأصل [لم يعرف حكم الفرع ، وإلا لم يكن للأصل مدخل في الفرع ؛ لأن ثبوت الوصف في الفرع لا يتوقف على حكم الأصل][2] ، وكذا معرفته لحكم الفرع ، ضرورة كونه غير معرف لحكم الأصل ، فثبت أنه يكون معرفاً لحكم الأصل ، فيكون حكم الأصل مفرعاً عليه ، والوصف مستنبط من حكم الأصل فيكون فرعاً لحكم الأصل ، فيلزم الدور .

والحق : أن معرفته لحكم الفرع يتوقف على حكم الأصل ، لتوقف المعرفية المذكورة على مقارنة الوصف لحكم الأصل ، المتوقفة على ثبوت حكم الأصل ، فيكون لحكم الأصل مدخل .

[من شروط صحة العلة]

الشرط الثاني : أن يكون وصفاً ظاهراً منضبطاً في نفسه ، حتى يكون ضابطاً للحكمة ـ لا مجرد حكمة ـ وذلك لخفائها ، كالرضى فيضبط بصيغ العقود ، لكونها ظاهرة منضبطة ، أو لعدم انضباطها ، كالمشقة فإنها تختلف كثيراً بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان ، وليس لكل مرتبة ضابط ، ولا يمكن تعيين مرتبة منها ، إذ لا طريق إلى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها ،

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

فنيطت بالسفر ، فلو وجدت حكمة مجردة وكانت ظاهرة منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها ، جاز اعتبارها وربط الأحكام بها على الأصح[١] ؛ لأنا نعلم قطعاً أنها هي المقصودة للشارع واعتباره المظنة لمانع خفائها واضطرابها ، فإذا زال المانع من اعتبارها ، جاز اعتبارها قطعاً .

وقيل : لا يجوز وإلا لوقع ، ولم تعتبر المظآن بدونها ، وقد اعتبر كما في الملك المترف في السفر ، وصاحب الصنعة الشاقة في الحضر[٢] .

الجواب : أن ذلك لانتفاء حكمة كذلك مما يقصده الشارع في أحكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها .

[أن لا تكون العلة وصفاً عدمياً]

قال : (ومنها : ألا تكون عدماً في الحكم الثبوتي .

لنا : لو كان عدماً لكان مناسباً ، أو مظنة مناسب .

وتقرير الثانية : أن العدم المطلق باطل ، والمخصص بأمر إن كان وجوده منشأ مصلحة فباطل ، وإن كان منشأ مفسدة فمانع ، وعدم المانع ليس علة ، وإن وجوده ينافي المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه ؛ لأنه إن كان ظاهراً تعين بنفسه ، وإن كان خفياً فنقيضه خفي ، ولا يصلح الخفي مظنة للخفي ، وإن لم يكن فوجوده كعدمه .

وأيضا : لم يسمع أحد يقول : العلة كذا أو عدم كذا .

واستدل : بأن لا علة عدم ، فنقيضه وجود .

---

(١) وهو مذهب الغزالي ، وتبعه الرازي والبيضاوي ، واشترط الآمدي أن تكون منضبطة . انظر شفاء الغليل للغزالي (ص٦١٤) ، الإبهاج (١٣٩/٣) ، الإحكام (٢٩٠/٣) ، المحصول (٤٠٠/٥).

(٢) انظر في ذلك الإبهاج (٩١/٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٦) ، تيسير التحرير (٤/٢) .

وفيه مصادرة ، وقد تقدم مثلــه ، فـالواضح تعليـل الضــرب بانتفـاء / [٤٥٦/أ] **الامتثال .**

قلنا : بالكف) .

أقول : الشرط الثالث : أن لا تكون علة الحكم الثبوتي عدماً ، ولا نزاع في تعليل الثبوتي بـالثبوتي ، كالإسكار للتحريم ، والعدمي بـالعدمي ، كعدم نفاذ التصرف لعدم العقل ، والعدمي بالوجودي ، كعدم نفاذ التصرف للمسرف[١] .

وأما عكسه : فاختلفوا فيه ، والمختار منعه[٢] .

لنا : لو كان العدمي علة للثبوتي لكان مناسباً أو مظنة مناسب ، واللازم باطل ، أما الملازمة ؛ فلما تقدم من أنها لابد أن تكون بمعنى البـاعث وحينئـذ إما أن يكون نفس الباعث هو المناسب ، أو أمر يشتمل عليه وهو المظنة .

أما بطلان اللازم ؛ فلأن العدم المعلل به إما عـدم مطلـق وواضـح ، إذ لا يعلل به لعدم تخصصــه بمحـل وحكـم واسـتواء نسبته إلى الكـل ، وإمـا عـدم مخصص بما يضاف إليه ، فذلك الأمر الذي أضيـف إليـه العـدم إمـا أن يكـون منشأ مصلحة أم منشأ مفسدة أو لا .

---

(١) الوصف العدمي هو الوصف المنفي ، كقولنا : لا يجوز رهنه لأنه لا يجوز بيعه ، ومنه الوصف الإضافي الذي لا يجوز إلا في الذهن ، مثل قولنا : البنوة مقدمة الأبوة . انظر المحصول (٤٠٥/٥) ، البحر المحيط (١٥٠/٥) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٧) .

(٢) واختار الجواز الإمام الشيرازي وتبعه بعض الشافعية والحنابلة والمالكية . انظر التبصرة (ص٤٥٦) ، المحصول (٤٠٠/٥) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤١١) ، المسودة (ص٤١٨) ، واختاره الحنفية . انظر كشف الأسرار (٣٧٤/٣) ، فتح الغفار (٢٣/٢) ، الإحكام (٢٩٥/٣) .

فإن كان منشأ لمصلحة ، فلا يكون عدمه علة ، لأنه تفويت لتلك المصلحة ، ولا يصلح مقصوداً للشارع فلا يكون مناسباً ولا مظنة مناسب .

وإن كان منشأ مفسدة فهو مانع ، فعدمه عدم مانع ، وعدم المانع لا يكون علة ، وإن لم يكن كذلك ، فإما أن يكون وجوده ينافي وجود المناسب أو لا ، فإن كان بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ، فلابد أن يستلزم عدمه وجود المناسب لتحصل الحكمة به ، وحينئذ يكون هو نقيض المناسب ، وهذا لا يصلح أن يعلل به ؛ لأن نقيض ذلك الأمر إن كان ظاهراً أغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة بالحقيقة ، وإن كان خفياً فنقيضه وهو ذلك الأمر خفي فعدم ذلك الأمر خفي ، لأن النقيضين سيان في الجلاء والخفاء ، لأنا كما نعلم وجود المحسوسات ضرورة ، نعلم عدمها كذلك ، فيكون عدم نقيضه خفياً ، والخفي لا يصلح مظنة للخفي ، وإن لم يكن منافياً للمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه ، فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لأحدهما به ، فلا يكون عدمه خاصة مظنة ، فلا يصلح علة وقد فرضناه علة ، هذا خلف .

مثاله : ما لو قيل : «سابّ النبي عليه السلام يقتل لعدم إسلامه» فيقال : إن كان في قتله مع الإسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمها تفويتها ، وإن كان فيه مفسدة فغايته أن الإسلام مانع فما المقتضى لقتله ؟ وإلا فإما أن ينافي مناسباً للقتل هو الكفر مثلاً ، فإن كان الكفر ظاهراً فليقل : يقتل لأنه كافر ، وإن كان خفياً فالإسلام كذلك فعدمه كذلك ، فلا فرق بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الإسلام في الخفاء وإن كان لا ينافي مناسباً ، إذ ليس الكفر هو

المناسب ولذلك تقول : يقتل / وإن تاب ، فالمناسب أمر آخر يجتمع مع [٤٥٧/أ] الإسلام ، فالإسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة .

وفيه نظر من وجوه : **الأول** : منع الملازمة بما مرّ في الشرط الأول .

الثاني : لا حاجة إلى هذا التقسيم ، بل كان[1] يقول : إن كان منشأ مصلحة فباطل ، وإن كان منشأ مفسدة فمانع ، وإلا فلا اعتبار لوجوده وعدمه في الحكم ، وإلا لكان وجوده أو عدمه منشأ لأحدهما ، إذ العلة الباعثة شأنها ذلك ، مع أن الثالث قسم الثاني ، فلا يكون قسيماً له .

الثالث : منع كون أحد المتقابلين في حكم الآخر في الجلاء والخفاء ، إذ قد يكون أحد الضدين أجلى من الآخر .

الرابع : أنا نختار الثالث ، ولم لا يجوز أن يكون المناسب هو العدم بعينه كالقتل لعدم الإسلام في مسألتنا ، إذ فيه المصلحة المقصودة ، وهو التزام الإسلام خوفاً من القتل .

الخامس : نختار الرابع ، قوله : «وجوده كعدمه» نمنعه ، إذ عدمه يستلزم المقصود ، ووجوده ـ وإن لم يناف ـ فلا يستلزم .

السادس : أن الدليل المذكور يجري في تعليل العدمي بالعدمي .

السابع : يقتضي أن لا يعلل بأمر وجودي أيضاً لأن الوجود المطلق لا يكون علة ، والوجود المضاف تردد فيما أضيف إليه إلى آخره ، [وفي هذا الأخير نظر][2] .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الأولى أن يقال : بل كان الأولى أن يقول .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

ولنا أيضاً : أن لم يسمع أحد يقول : العلة كذا أو عدم كذا ، مع كثرة السبر والتقسيم ، ولو كان صالحاً لسمع ولو قليلاً . وفيه نظر من وجهين :

الأول : أنه قد سمع ، إذ لا فرق بين قولنا : علة الإجبار عدم الإصابة أو البكارة ، وعلة الحجر الجنون أو عدم العقل ، فالتعليل بالعبارات الوجودية عن العلل العدمية واقع .

سلمنا ، ولا يلزم من عدم السماع دليل الامتناع ، وإلا لامتنع التمسك بدليل أو تأويل لم يسمع ، وقد مرّ بطلانه .

[وقد استدل أيضاً : بأن العلة وجودية فلا يتصف بها العدم ، بيان أنها وجودية : أن نقيضها لا علة وهو عدم لصدقه على المعدوم فهي وجود ، وإلا كان النقيضان عدميين ، وقد مرّ تقريره في مسألة الحسن والقبح مع جوابه .

وكون إثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لكونه يجوز أن يكون ثبوتياً أو منقسماً ، ثم إنه يقتضي أن لا يكون العدم علة العدم .

قالوا : صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال ، مع أن الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي . قلنا : بل التعليل بالكف عن الامتثال ، وهو ثبوتي][1] .

[من شروط العلة أن لا يكون جزؤها عدماً]

قال : (وألا يكون العدم جزءاً منها .

قالوا : انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها ، وكذلك الدوران وجزؤه عدم .

قلنا : شرط الإجزاء) .

أقول : الشرط الرابع : أن لا يكون العدم جزءاً من علة الحكم

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

الثبوتي[1] ، واستغنى عن الاحتجاج عليه بما تقدم ، لأن المركب من الوجود والعدم عدم .

واحتج الآخرون : بأن معرفة أن المعجزة معجزة أمر وجودي ، وهو معلل بالتحدي بالمعجزة مع انتفاء المعارضة [وانتفاء المعارضة][2] بمثلها فهذه علة جزؤها عدم ، وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به الوجودي ، وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية ، والدوران عدمي لأنه عبارة عن الوجود عند الوجود والعدم عند العدم فأحد جزأيه عدم فهو عدم .

الجواب : أن العدم في الصورتين شرط للأمر الوجودي .

واعلم أن من لم يشترط كون العلة / باعثة ، يُجوّز أن تكون العلة عدماً [أ/٤٥٨] في الحكم الثبوتي ، إذ لا امتناع في ذلك ، بأن ينصب الشارع عدماً مضافاً على حكم ، أما من شرط كونها باعثة ، فلابد من أن تكون عنده وجودية إذ الباعث أو الداعي لابد أن يكون موجوداً .

قال : (وألا تكون المتعدية المحل ولا جزءاً منه ، لامتناع الإلحاق بخلاف القاصرة ، والقاصرة بنص أو إجماع صحيحة باتفاق . [أن لا تكون العلة جزء المحل]

والأكثر على صحتها بغيرها ، كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما ، خلافاً لأبي حنيفة .

لنا : لأن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها ، وهو المعني بالصحة ، بدليل صحة المنصوص عليها .

---

(١) الإحكام (٣٠٨/٣) ، البحر المحيط (١٥١/٥) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

واستدل : موقوفة على تعديتها ، لم تنعكس على الدور .

والثانية : اتفاق .

وأجيب : بأنه دور معية .

قالوا : لو كانت صحيحة لكانت مفيدة ، والحكم في الأصل بغيرها ، ولا فرع .

ردّ : بجريانه في القاصرة بنص ، وبأن النص دليل الدليل ، وبأن الفائدة معرفة الباعث والمناسب فيكون أدعى إلى القبول ، وإذا قدر وصف آخر متعد ، لم يتعد إلا بدليل على استقلاله) .

أقول : الشرط الخامس : أن لا تكون العلة المتعدية نفس المحل ولا جزءاً منه ، يعني جزءاً خاصاً به[1] ، إذ لا يتصور تعديتها ، وأما الجزء المحمول الأعم فيجوز ، ولا يسميه المتكلم جزءاً بل وصفاً ، وهذه العبارة فيها قلق ، إذ لا تكون متعدية ومحلاً حتى يشترط ألا تكون محلاً ، وعبارة الآمدي أَسَدُّ حيث قال : اتفق الكل على أن تعدية العلة شرط صحة القياس ، وعلى صحة العلة القاصرة إن كانت منصوصة أو مجمعاً عليها .

---

(١) هذه المسألة مترجمة في كتب الأصول : بجواز التعليل بالعلة القاصرة ، وقد ذهب جمهور المالكية والشافعية وبعض الحنفية إلى جواز التعليل بالعلة القاصرة ، وذهب عامة الحنفية والحنابلة إلى صحة المنصوصة دون المستنبطة ، وهو قول لبعض الشافعية ، وذهب الغزالي إلى أن الخلاف بين الفريقين لفظي ، مرجعه الخلاف في تحديد معنى العلة . انظر هذه المسألة في مقدمة ابن القصار (ص٢٣) ، أصول الجصاص (١٨٣/٤) ، المعتمد (٢٦٩/٢) ، التلخيص (٢٦٥/٣) ، إحكام الفصول (ص٥٥٦) ، أصول السرخسي (١٥٨/٢) ، كشف الأسرار (٣١٥/٣) ، شفاء الغليل (ص٥٣٧) ، العدة (١٣٧٩/٤) .

أما لو كانت القاصرة بمناسبة أو سبر ، فالأكثر على صحتها ، كتعليل الربا في الذهب والفضة بجوهرية الثمنية ، أي بكونهما جوهريا الثمن ، وهو وصف قاصر ، هكذا قال الآمدي[1] ، وهو الذي ذكره المصنف في كتابه في الفقه ، حيث قال : «العلة غلبة الثمنية ، وقيل الثمنية» .

ومنع أبو حنيفة[2] ، والبصري[3] التعليل بالقاصرة المستنبطة .

لنا : أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها لأنه المفروض - وهو معنى صحة العليل بها - بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقاً ، وإن لم يفد النص إلا الظن إذا كان آحاداً أو ظني الدلالة ، فلو كان معنى التعليل القطع بأن الحكم لأجلها ، ما جاز ذلك .

ومن هنا تعلم أن الصواب جوهرية الثمنية [لأنه مناسب][4] ، لا نفس الجوهرية إذا ليس بمناسب .

واستدل : لو كانت صحة عليّة المستنبطة موقوفة على تعديتها ، لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور ، لكن تعديتها تتوقف على صحتها اتفاقاً .

/ الجواب : منع الملازمة ، إذ اللازم دور المعية ولا محذور فيه ؛ لأنه دور [٤٥٩/أ] التقدم ، إذ الصحة والتعدية معلولا العلة فحصولهما معاً ، فالعلة إذا وجدت في الفرع حصلت الصحة والتعدية معاً ، إذ التقدير أن صحة العلية مشروط

---

(١) الإحكام (٣/٢١٦) .

(٢) أصول الجصاص (٤/١٨٣) ، تيسير التحرير (٤/٥) .

(٣) المعتمد (٢/٢٦٩) .

(٤) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

بوجودها في الفرع ، ومع وجودها في الفرع حصلت التعدية ، ومتى لم تحصل العلة في الفرع ، لم تحصل الصحة .

أو نقول : التعدية شرط العلية ، بمعنى وجود الوصف في غيره ، ومشروط بها ، بمعنى وجود الحكم [به][1] في غيره ، فهو غلط نشأ من الاشتراك .

قالوا : لو كانت القاصرة المستنبطة صحيحة ، لكانت مفيدة ، لأن ما لا فائدة فيه لا يحكم بصحته شرعاً[2] لكنها غير مفيدة ؛ لأن فائدتها منحصرة في إثبات الحكم بها وهو منتف ، أما في الأصل فلأنه بالنص أو الإجماع ، والفرع الفرض ألاّ فرع .

الجواب : النقض بالقاصرة بنص[3] ، لجريان هذا الدليل فيها ، وأنه جائز اتفاقاً .

الثاني : لا نسلم أن الحكم في الأصل بغير[4] العلة ، بل بالعلة ، والنص دلّ على كونه دليلاً ، فإذا قال : «جوهر الثمن ربوي» ، فقد عرف كون النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية الثمنية ، والنص دلّ على ما يثبت به الحكم .

الثالث : لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم ، بل من الفوائد معرفة الباعث والمناسب بإنه الحكم ، إذا عرف أنه كذلك كان أدعى إلى الإذعان

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : بها ؛ لأن الضمير يعود على العلة .

(٢) التلخيص (٣/٣٦٦) .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقال : الثابتة بنص .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، والأولى : عرف بغير العلة .

والقبول من التعبد المحض .

ومن فوائده : أنه إذا كانت علة وقدر في محلها وصف آخر متعد ، جاز أن يكون جزء علة فلا تعدية ، وأن يكون كلا مستقلا فتحصل التعدية ، وإذا جاز الأمران فلا تعدي إلا بدليل يدل على استقلاله .

فإن قيل على الجواب الأول : خرجت المنصوصة بالإجماع .

وعلى الثاني : لو عرفت حكم الأصل وهي مستنبطة منه لزم الدور .

وعلى الثالث : أن الفائدة الأولى مبنية على تعليل أحكامه بالبواعث.

وفيه ما سبق ، والثانية مدفوعة بالترجيح بالتعدية ، وقد قال بعد هذا : فإن ادّعى أن المستنبطة كذلك ، ترجح سبر المستدل بموافقتة التعدية .

وقال أيضاً : والأكثر تعديا على غيره .

قلت : المراد من الأول نقض الدليل فلا يفيد العلم ، والثاني لا دور ؛ لأن المتأخر عن حكم الأصل[1] العلم بكونها علة ، وهي معرفة أن حكم الأصل لأجلها ، لا أنها معرفة نفس حكم الأصل .

وقد صرح بهذا بعد ، فقال : «قالت الشافعية : حكم الأصل ثابت بالعلة والمعنى أنها الباعثة على حكم الأصل»[2] .

والثالث : أن الفائدة الأولى بناء على مختاره من أن العلل الشرعية /[٤٦٠/أ] المستنبطة بمعنى الباعث ، وأما الفائدة الثانية فلا تندفع بما قال ؛ لأن التعدية

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولا يستقيم المعنى إلا بإضافة : «يفيد» . أي يفيد العلم ... .

(٢) مذهب جمهور الشافعية : أن العلة معرفة لحكم الأصل ، وخالف في ذلك منهم الغزالي ، وتبعه الآمدي ، فاختاروا أنها الباعثة . انظر شرح اللمع (٨٣٣/٢) ، المستصفى (٢٣٠/٢) ، الإحكام (٢٧٦/٣) ، الإبهاج (٤٠/٣) .

يترجح بها الدليل عند المعارضة ؛ لأنها كافية في الدلالة على العلية .

وقوله : «وترجيح سبر المستدل» ؛ لأن السبر دليل ، فلما عارضه السبر الآخر ، ترجح سبر المستدل بموافقته التعدية ، ولئلا يلزم التعبد بالحكم ، ولهذا قال بعد هذا : «فإن ترجح بالتوسعة منع الدلالة» ، أي منع إفادة التعدية الاستقلال ، ويدل عليه أيضاً قوله : «ولا يكفي رجحان المعنى ولا كونه متعدياً ، لاحتمال الجزئية» .

[الشرط السادس أن تكون مطردة]

قال : (وفي النقض ، وهو وجود المدعى علة في الأصل مع تخلف الحكم .

ثالثها : يجوز في المنصوصة لا المستنبطة .

ورابعها : عكسه .

وخامسها : يجوز في المستنبطة وإن لم يكن مانع ولا عدم شرط .

والمختار : إن كانت مستنبطة لم يجز إلا لمانع أو عدم شرط ، لأنها لا تثبت عليتها إلا ببيان أحدهما ؛ لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن لذلك ، فلعدم المقتضي ، فإن كانت منصوصة فبظاهر عام فيجب تخصيصه وتقدير المانع .

لنا : لو بطلت لبطل المخصص .

وأيضاً : جمعاً بين الدليلين ، ولبطلت القاطعة ، كعلل القصاص والجلد وغيرهما) .

أقول : الشرط السادس : أن تكون مطردة ، أي كلما وجدت وجد الحكم ، وعدمه نسمى نقضاً ، ويسميه القدماء تخصيص العلة[1] ، وهو أن

---

(١) كالجصاص ، وأبي الحسين ، وأبي يعلى . انظر أصول الجصاص (٤/١٦٤) ، المعتمد ⇦

يوجد الوصف الذي يدعي أنه علة في محل ، مع عدم الحكم فيه .

[مذاهب الأصوليين في تخصيص العلة]

وقد اختلف في جواز النقض ، أي كونه قادح في العلة حتى يبقى معه ظن العلية على ستة مذاهب(1) :

الأول : يجوز مطلقاً .

الثاني : لا يجوز مطلقاً .

الثالث : يجوز في المنصوصة لا المستنبطة .

الرابع : يجوز في المستنبطة إذا كان لمانع أو عدم شرط ، ولا يجوز في المنصوصة مطلقاً .

الخامس : يجوز في المستنبطة وإن لم يكن مانع ولا عدم شرط ، ولا يجوز في المنصوصة مطلقاً ، هذا في الحقيقة عكس الثالث .

ومختار المصنف : التفصيل فيهما ، وهو أنها إن كانت مستنبطة لم يجز إلا لمانع [أو عدم شرط ؛ لأن علية المستنبطة المتعدية لا تثبت عند التخلف إلا

(٢٩٣/٢) ، العدة (١٣٨٦/٤) ، وانظر مقدمة ابن القصار (ص٢٤) ، شرح اللمع (٨٨٢/٢) ، التلخيص (٢٦١/٣) .

(١) نقض العلة أو تخصيصها ، فعند من يرى جواز تخلف الحكم عن العلة يسميه تخصيصاً ، وعند من يرى عدم الجواز يسميه نقضاً ، وقد اختلف العلماء في جواز تخصيص العلة إلى مذاهب ، أوصلها بعض الأصوليين إلى ثلاثة عشر مذهباً ، ومرجع الخلاف إلى تحديد معنى العلة ، فمن يرى أن العلة هي الباعث المستجمعة للشروط وانتفاء الموانع ، لا يجوّز تخلف حكمها عنها ، ومن يرى أن العلة مجرد أمارة أو معرّف ، يجوز عنده تخلف الحكم عنها في بعض الصور . انظر بتوسع في مقدمة ابن القصار (ص٢٤) ، أصول الجصاص (٢٥٥/٤) ، العدة (١٣٨٦/٤) ، إحكام الفصول (ص٥٨٦) ، أصول السرخسي (٢٠٨/٢) ، المعتمد (ص٢٨٣) ، التبصرة (ص٤٤٦) ، التلخيص (٢٥٤/٣) ، شفاء الغليل (ص٤٥٨) .

ببيان أحدهما ؛ لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن][1] لمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعاً ، فلو كان الوصف مقتضياً لثبت الحكم في صورة النقض لكن لم يثبت فليس مقتضياً ، والمراد من البيان في قوله : (إلا ببيان أحدهما) مدلوله اللغوي ، وهو الظهور . واعلم أن دعواه مركبة من الصحة عند وجود المانع وفقدان الشرط ، ومن عدم الصحة عند عدم المانع ووجود الشرط .

واستدل على الثاني مطلقاً فقط وترك الأول لظهوره ؛ لان الاستنباط دلّ على العلية بالمناسبة أو بالسبر مع الاعتبار ، وأمكن صرف نفي الحكم إلى المانع لئلا يلغى ، فيجب الحمل عليه جمعاً بين الدليل الدال على العلية والدال على مانعية المانع .

أما إن كانت منصوصة ، فإن كان النص قطعياً امتنع التخلف ، وحينئذ [٤٦١/أ] / يجب أن تكون بظاهر عام ؛ لأن الخاص بمحل الحكم لا يتناول صورة النقض ، وإذا كان كذلك فيجب تخصيصه بغير صورة النقض لأن ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره ، وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض ، وإذا تعارض عام وخاص فقد علمت أن الواجب تخصيص العام جمعاً بينهما ، ويجب تقدير مانع يمنع من العلية في صورة النقض وإن كنا لا نعلمه بعينه ، لئلا يلزم الحكم بدون العلة ، فإن فيه إبطال العلة لما ذكرنا أن عدم الحكم بدونهما لعدم المقتضي فيبطل الانتفاء .

وحاصل هذا المذهب : أنه لابد من مانع أو عدم شرط ، لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه ، وإلا لم نظن العلية ، وفي المنصوصة لا يجب ،

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

ويكفي في ظن العلية تقديره ، وفي الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف .

[أدلة جواز تخصيص العلة إذا كان لمانع]

لنا : لو بطلت العلية بالتخلف لبطل المخصص ، بيان اللزوم : أنه ليس إلا تخصيص عموم دليل كونها علة ، وخصوصية هذا المدلول ملغاة قطعاً ، فانتفى الفرق .

ولنا أيضاً : أنه جمع بين الدليلين ، دليل الاعتبار إذ يعمل به في غير صورة النقض ، ودليل الإهدار إذ يعمل به في صورة النقض .

وأيضاً : لو بطلت لبطلت العلل المتفق عليها ، كعلة القصاص - وهو القتل العمد العدوان - بالتخلف في الوالد ، وكذا شرب الخمر علة للجلد ، مع التخلف في الغصة ، وإنما حملنا القاطعة على المتفق عليها لاستحالة التخلف عن القطعية ؛ لأن التخلف إن لم يكن لدليل فظاهر ، وإن كان لدليل ظني فلا يعارض القاطع ولا يكون بقاطع ، وإلا لتعارض قطعيان .

قيل : لا يلزم من بطلان الضعيف بالنقض بطلان القوي .

وردّ : بأن الأقوى أشد مناسبة لعدم التخلف .

[أدلة القائلين التخصيص يبطل العلة]

قال : (أبو الحسين : النقض يلزم منه مانع أو انتفاء شرطه ، فتبين أن نقيضه من الأولى .

قلنا : ليس ذلك من الباعث ، ويرجع النزاع لفظياً .

قالوا : لو صحت للزم الحكم .

وأجيب : بأن صحتها كونها باعثة ، لا لزوم الحكم فإنه مشروط .

قالوا : تعارض دليل الاعتبار ودليل الإهدار .

قلنا : الانتفاء للمعارض لا ينافي الشهادة .

قالوا : يفسد كالعقلية .

أجيب : بأن العقلية بالذات ، وهذه بالوضع) .

أقول : احتج القائلون[1] بأن النقض يفسد مطلقاً : بما قال أبو الحسين منهم : النقض إنما يصح مع وجود مانع أو انتفاء شرط ، وإلا فهو كاشف عن عدم المقتضي ، فقد بين النقض أن عدم المانع ووجود الشرط جزء من العلة ؛ لأن المستلزم هو العلة مع ذلك ، فلا تكون الأولى تمام العلة ، فيقدم النقض في عليتها .

[٤٦٢/أ] الجواب : أن المراد من العلة الباعث وليس نقيض كل / من وجود المانع وانتفاء الشرط من العلة الباعثة وإن كان جزءاً من العلة المستلزمة ، وعلى هذا يرجع النزاع لفظياً ، فإن فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض ، وإن فسرت بالمستلزم لم يجز النقض .

وهذا الجواب إنما يتم لو انحصرت العلة في الباعثة ، وليس كذلك ؛ لأن المنصوصة ـ وإن كانت مجرد أمارة ـ فيصح التعليل بها اتفاقاً ، ومنه يعلم ضعف الشبهة الثانية في قوله : (أجيب : بأن صحتها كونها باعثة) .

قالوا : لو صحت مع النقض لزم الحكم في صورة النقض ؛ لأن من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول لعلته .

الجواب : منع كونه من لوازم الباعث ، ووجود الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط .

---

(١) انظر المعتمد (٢/٢٨٤) ، الملخص (٣/٢٦١) ، العدة (٤/١٣٨٦) ، إحكام الفصول (ص٥٨٦) ، التبصرة (ص٤٤٦) ، المحصول (٥/٣٢٣) .

قالوا : تعارض دليل العلية وهو وجود الحكم معه ، ودليل الإهدار وهو التخلف عنه ، فيتساقطان فلا يعمل بدليل العلية .

الجواب : لا نسلم أن التخلف دليل الإهدار ، فإن انتفاء الحكم في صورة النقض لمعارض لا يبطل شهادة النص أو الاستنباط .

قالوا : التخلف يفسد العلة كما يفسد العلية العقلية .

الجواب : بالفرق ، بأن العلة العقلية مقتضية لمعلولها بالذات ، على أنه جائز فيها عند فوات القائل ، أما العلل الشرعية فاقتضاؤها لمعلولاتها بواسطة وضع الشارع ، سواء كانت دواعي أم مقدمات .

[يجوز تخصيص المنصوصة دون المستنبطة]

قال : (المجوز في المنصوصة : لو صحت المستنبطة مع النقض لكان لتحقق المانع ، ولا يتحقق إلا بعد صحتها ، فكان دوراً .

وأجيب : بأنه دور معية .

والصواب : أن استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور .

كإعطاء الفقير يظن أنه لفقره ، فإن لم يعط آخر توقف الظن ، فإن تبين مانع عاد ، وإلا زال .

قالوا : دليلها اقتران ، فقد تساقطا ، وقد تقدم) .

أقول : القائلون بجوازه في المنصوصة دون المستنبطة[1] ، قالوا : لو

---

(١) وهو مذهب إمام الحرمين رحمه الله ، ونسبه إلى عامة أهل الأصول ، وذكر في التلخيص أنه خلاف مذهب القاضي رحمه الله ، وذكر ابن القصار في مقدمته أن مذهب عامة المالكية ما عدا العراقيين أنه لا يجوز التخصيص لا في العلة المنصوصة ولا في المستنبطة ، وذكر في البحر المحيط الجواز عن الإمام القرطبي رحمه الله . انظر التلخيص (٣/٢٥٧) ، مقدمة ابن القصار (ص٢٤) ، البرهان ⇦

صحت المستنبطة مع النقض لكان لتحقق المانع .

أما الملازمة ؛ فلأن التخلف مع عدم المانع يكون لعدم المقتضي .

وأما بطلان اللازم ؛ فلأن المانع إنما يتحقق بعد صحة العلية ، إذ لو لم تصح كان عدم الحكم لعدمها ، ولا أثر لما يتصور مانعاً فيتوقف الصحة على المانع ، والمانع على الصحة ، ويلزم الدور .

والجواب : أن المستحيل دور التقدم لا دور المعية ، وهذا دور معية ، إذ غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر ، وأما أن الصحة متقدمة على المانع أو العكس فلا .

وليس بصواب ؛ إذ لا تعلم المانعية إلا بعد العلم بالاقتضاء ، ولا يعلم الاقتضاء مع التخلف إلا بعد العلم بالمانعية .

والصواب : أن ظن العلية مستفاد من المناسبة أو السبر ، فيظن ذلك حتى يتحقق التخلف ، وعند التخلف إن وجد أمر ينتسب إليه ذلك ـ لصلاحيته لذلك ـ / حكمنا على ذلك الأمر بأنه مانع ، واستمر ظن الصحة ، وإلا زال الظن . [٤٦٣/أ]

فإذاً استمرار الظن بصحتها [عند][1] التخلف يتوقف على وجود المانع ، وكونه مانعاً يتوقف على ظهور الصحة لا على استمرار الظن بالصحة .

مثاله : لو أعطى فقيراً ظننا أن الإعطاء للفقر ، فإذا لم يعط فقيراً آخر ،

(٩٧٧/٢) ، البحر المحيط (٢٦٢/٥) .

(١) في نسخة (أ) : بعد .

توقف الظن بكون الفقر هو العلة ، فإن تبين مانع ـ كفسقه مثلاً ـ عاد الظن أنه كان لفقره ، وهنا لم يعط معه لأجل الفسق ، وإن لم يتبين ، زال ظن كونه للفقر ، وهذا يشكل إذا كان العلم بالتخلف مقارناً لا متأخراً .

والصواب : أن المانعية [كونه][1] بحيث إذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها ، والفسق للإعطاء كذلك ، وجد الباعث أم لا ، ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر ، لا كونها مانعاً بالفعل الذي هو متوقف على العلية ، فلا دور .

قالوا : دليل المستنبطة اقتران الحكم بها ، وقد شهد لها بالاعتبار في صورة ، وعليها بالإهدار في محل النقض ، فيتساقطا .

الجواب : أن الانتفاء للمعارض لا ينافي الشهادة .

[أدلة جواز تخصيص العلة المستنبطة دون المنصوصة إذا كان لمانع]

قال : (المجوّز في المستنبطة : المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل .

أجيب : إن كان قطعياً فمُسلّم .

وإن كان ظاهراً وجب قبوله .

الخامس : المستنبطة بدليل ظاهر ، وتخلف الحكم مشكك ، فلا يعارض الظاهر .

وأجيب : تخلف الحكم ظاهر أنه ليس بعلة ، والمناسبة والاستنباط مشكك .

والتحقيق : أن الشك في أحد المتقابلين يُوجب الشك في الآخر .

قالوا : لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم في محل آخر ،

---

(١) في نسخة (ب) : كونها .

لانعكس فكان دوراً أو تحكماً .

وأجيب : بأنه دور معية .

والحق : أن استمرار الظن بكونها أمارة يتوقف على المانع أو ثبوت الحكم ، وهما على ظهور كونها أمارة) .

أقول : القائلون[1] بالجواز في المستنبطة إذا كان لمانع أو عدم شرط دون المنصوصة [قالوا][2] : المنصوصة دليلها نص عام وإلا لما تصور تخلف الحكم عنها .

وحينئذٍ يتناول محل النقض صريحاً فثبتت فيه العلية صريحاً ، فلا يقبل النقض إذ يلزم إبطال النص ، بخلاف المستنبطة فإن دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه .

الجواب : أن النص العام إن كان قطعياً فمُسلم أنه لا يقبل التخصيص ، وإن كان ظاهراً وجب قبوله وتقدير المانع .

[أدلة جواز تخصيص العلة المستنبطة لغير مانع]

الخامس : القائل بالجواز في المستنبطة وإن لم يكن مانع ولا فوات شرط ، قالوا : المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية وهو المناسبة ، والتخلف مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية ، إنما يوجب الشك فيه ؛ لأن احتمال تخلف الحكم لعدم كون الوصف علة مساو لاحتمال تخلفه لمعارض ، والظن لا يرفع بالشك ، فالتخلف لا يبطل / العلية . [٤٦٤/أ]

---

(١) وهو مذهب الحنفية رحمهم الله ، وقول عن بعض المالكية ، ورواية عن الحنابلة . انظر مقدمة ابن القصار (ص٢٤) ، العدة (١٣٨٦/٤) ، التمهيد (٤/ ٦٩) ، كشف الأسرار (٣٢/٤) ، أصول السرخسي (٢٠٨/٢) ، الإحكام (٢١٨/٣) .

(٢) ساقطة من (أ) .

الجواب : المعارضة ، وهو أن التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ، ودليل المستنبطة مشكك ، إذ التخلف يحتمل أن يكون للمعارض أو لعدم المقتضي احتمالاً مساوياً .

ولما كان هذا الجواب جدلياً ، قال : (والتحقيق : أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر) ، فإذا كان التخلف مشككاً في عدم العلية كان مشككاً في العلية ، إذ حقيقة الشك احتمال المتقابلين على السواء ، فإذاً قوله : «العلة مظنونة بدليلها وعدم العلة مشكوك فيه بدليله» كلام متناقض .

واعلم أن عند التعارض يحصل الشك في الطرفين ، وعند الانفراد يوجب كلٌّ الظنَّ ، والشك إنما نشأ من التعارض ، لا أن مقتضى أحدهما الظن والآخر الشك إذا انفردا حتى يقدم عند الاجتماع ما مقتضاه الظن فيعمل به ؛ لأن الظن والشك متضادان ، فلا يجتمعان في محل واحد .

قالوا[1] : لو توقف كونها أمارة للحكم في صورة الاقتران على ثبوت الحكم في صورة التخلف لانعكس ، فيتوقف ثبوت الحكم في صورة التخلف على كون المستنبطة أمارة للحكم في صورة الاقتران ولزم الدور ، وإن لم ينعكس لزم التحكم .

وأجيب : بأنه دور[2] معية لا دور توقف كما سبق ، وليس بحق .

والجواب الحق : أن المناسبة دلّت على علية الوصف ابتداءً ، فإذا أمعن

---

(١) وهم الذين أجازوا التخصيص في العلة المستنبطة .

(٢) الدور إما دور سبقي أو معي ، أما الأول فهو الشيء يتوقف وجوده على نفسه وهو مستحيل ، أما الثاني وهو المعي ، وهو كون معنيين متضايفين يتوقف كل منهما على الآخر .

النظر فيما هو شرط العلية من أحد الأمرين ، إما ثبوت الحكم معه في جميع الصور ، أو وجود المانع من ثبوته ، إذ لو [انتفيا فلا علة][1] ، فإن علم تحققه استمر الظن وإلا زال ، فاستمرار كونها أمارة يتوقف على أحدهما ، وهما على ظن كونها أمارة ، وهو ابتداء ظنه ، فلا دور .

[الشرط السابع أن تكون الحكمة مطردة مع الحكم]

قال : (وفي الكسر وهو : وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم .

المختار : لا يبطل ، كقول الحنفية في العاصي بسفره : مسافر فيترخص كغير العاصي ، ثم بيّن المناسبة بالمشقة .

فيعترض : بصنعة شاقة في الحضر .

لنا : أن العلة السفر ، لعسر انضباط المشقة ، ولم يرد النقض عليه .

قالوا : الحكمة هي المعتبرة قطعاً ، فالنقض وارد .

قلنا : قدر الحكمة المساوية في محل النقض مظنون ، ولعله لمعارض والعلة موجودة في الأصل قطعاً ، فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر قطعاً ، وإن بعُد أبطل ، إلا أن يثبت حكم آخر أليق بها ، كما لو علل القطع بحكمة الزجر ، فيعترض بالقتل العمد العدوان ، فإن الحكمة أزيد لو قطع .

فيقول : ثبت حكم أليق بها تحصل به وزيادة ، وهو القتل) .

أقول : الشرط السابع عند بعضهم أن تكون الحكمة مطردة أي كلما وجدت الحكمة وُجد الحكم ، فإذا وجدت في محل بدون الحكم سُمّي

---

(١) في نسخة (ب) : انتفى فلا علية .

كسراً[1] .

والمختار : أنه لا يبطل العلية مثاله : ما لو قال الحنفي في المسافر العاصي بسفره : / «مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي» ثم بيّن مناسبة السفر [أ/٤٦٥] للترخص بما فيه المشقة المقتضية للترخص ، فيعترض : بصنعة شاقة في الحضر .

[أدلة القائلين إن تخلف الحكم عن الحكمة لا يبطل العلة]

لنا : أن العلة السفر ولم يرد النقض عليه ، فوجب العمل بمقتضى العلة .

بيان أن العلة السفر : أنه وإن كان المقصود المشقة ، لكن يعسر ضبطها وليس كل قدر منها يُوجب الترخص ، وإلا لسقطت العبادات ، وتعيين القدر الموجب لذلك متعذر ، فضبط بوصف ظاهر منضبط هو السفر ، فجعل أمارة لها ، ولا معنى للعلة إلا ذلك .

قالوا[2] : الحكمة هي المعتبرة بالذات ، واعتبار الوصف إنما هو بالتبعية فالنقض وارد على العلة ؛ لأنه إذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم ، عُلم أن تلك الحكمة غير معتبرة ، فكذا الوصف المعتبر بتعينها ، فإن المقصود إذا لم يعتبر فالوسيلة أجدر .

الجواب : أن قدر الحكمة ـ كالمشقة في مثالنا ـ يختلف ، ولابد في ورود النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لحكمة الأصل فإن عدم اعتبار الأضعف لا يوجب عدم اعتبار الأقوى وذلك غير متيقن ، ولعله أقل حكمة ، ولعله معارض ، ومع المعارض ينقض قدر الحكمة أو يبطل فلذلك لم يعتبره

---

(١) انظر في ذلك المعتمد (٢/٢٨٣) ، المنهاج للباجي (ص١٩١) ، شرح اللمع (٢/٨٩٣) ، التمهيد لأبي الخطاب (٤/١٦٨) ، الإحكام (٤/١٢٣) ، تيسير التحرير (٤/١٤٦) .

(٢) الذين قالوا : إن الكسر قادح .

الشارع ، والعلة موجودة في الأصل قطعاً ، ولا يصلح التخلف الظني معارضاً للقطعي ، نعم لو علم وجود قدر الحكمة أو أكثر ، وإن بعد تحققه ـ لعسر الاطلاع على قدر الحكمة ـ أبطل العلية لأن القاطع إذا عارض قاطعاً تساقطا.

ومن هنا تعلم أن قوله : (وهو وجود الحكمة) أي جنسها لا قدرها ، أو وجود قدرها ظناً ، وقوله : (وإن بعد) موافقاً لقوله : (ولو أمكن اعتبارها جاز)[1] .

وقوله : (أبطل) معناه : إذا لم يكن مانع أو عدم شرط [يدل عليه .

قوله : (ولعله لمعارض) ، وإلا فهو نقض ، والنقض عنده إنما يبطل إذا لم يكن مانع ولا عدم شرط][2] ، لكن إنما يبطل إذا لم يثبت حكم آخر في محل النقض أليق بالحكمة من الحكم المتخلف ، كما لو علل قطع اليد قصاصاً بحكمة الزجر ، فيعترض الخصم بالقتل العمد العدوان ، فإن الحكمة فيه أزيد لو قطع ، ومع ذلك لا يقطع ، فيقول المعلل : ثبت حكم أليق بحكمة الزجر تحصل حكمة الزجر بذلك وزيادة ، فإن القتل يحصل به إبطال اليد وغيرها .

قال : (وفي النقض المكسور : وهو نقض بعض الأوصاف .

المختار : لا يبطل ، كقول الشافعي في بيع الغائب : بيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح ، مثل : بعتك عبداً .

ويعترض : بما لو تزوج امرأة لم يرها .

---

(١) ما بين القوسين نسبه الشارح إلى المصنف ، وعند مراجعة المتن لم أجده لا في المختصر ولا في المنتهى .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

لنا : أن العلة المجموع فلا نقض ، فإن بين عدم تأثير كونه مبيعاً ، كان كالعدم / فيصبح النقض ، ولا يفيد مجرد ذكره دفع النقض) . [٤٦٦/أ]

أقول : الشرط الثامن عند بعضهم(١) : أن لا يتخلف الحكم عن بعض أوصاف العلة ، فإن تخلف عنه سُمّي نقضاً مكسوراً ، ولا يتحقق إلا في العلة المركبة ، ووجه تركبه من النقض والكسر ، كأنه قال : الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض ، وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم .

والمختار : لا يبطل العلية ، مثاله : ما لو قال الشافعي في منع بيع الغائب : «يبع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح ، كما لو قال : بعتك عبداً من غير تعيين» ، فيقول المعترض : «منقوض بما لو تزوج امرأة لم يرها» ، إذ الجهل بالصفة عند العاقد حال العقد موجود ، مع أن العقد صحيح ، فقد حذف قيد كونه مبيعاً ، ونقض ما بقي . [الراجح عند المصنف والشارح أن الكسر لا يبطل العلة]

لنا : أن العلة المجموع فلا نقض عليه إذ لا يلزم من عدم عليّة البعض عدم علية الجميع ، هذا إذا اقتصر على نقض البيع ، أما لو أضاف إليه إلغاء المتروك فإنْ بيّن مثلاً عدم تأثير كونه مبيعاً وأن الباقي مستقل بالمناسبة ، كان وصف كونه مبيعاً كالعدم فيرد النقض ، فإن قال : له فائدة وهي دفع النقض .

قيل : مجرد ذكره لا يصيره جزءاً من العلة ، والاحتراز بذكره يتوقف على أن له مدخلاً في التأثير ، وقد مرّ بطلانه ، وأيضاً فائدة الاحتراز عن النقض وإمكانه متوقفة على كونه جزء العلة ، حتى لو لم يكن جزءاً كانت العلة ما وراءه والنقض وارد عليها ، وكونه جزء العلة يتوقف على إمكان

---

(١) انظر إحكام الفصول للباجي (ص٥٩٣) ، شرح اللمع (٨٩٢/٢) ، المعتمد (٢٨٣/٢) .

الاحتراز به عن النقض فيدور .

[الشرط التاسع عدم العكس]

قال : (وأما العكس - وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة - : فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله ، ونعني انتفاء العلم أو الظن ، إذ لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه) .

أقول : الشرط التاسع : أن تكون العلة منعكسة ، أي كلما عُدم الوصف عُدم الحكم[1] .

والحق : أن اشتراطه مبني على تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين ؛ لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف ، ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر ، وإذا لم يجز فثبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له ، وإلا لانتفى بانتفائه ، لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ، ونعني انتفاء العلم أو الظن لانتفاء الحكم ، إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه ، وإلا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه ، وأنه باطل ، نعم يلزم انتفاء العلم أو الظن بالصانع .

وفيه نظر ؛ إذ المراد من الحكم : الحكم الثابت علينا لا الصفة القديمة ، فمناط الحكم عند المصوّبة : العلم أو الظن ، فإذا انتفيا انتفى / الحكم ، وعند [٤٦٧/أ] المخطئة[2] : ينتفي الحكم أيضاً ، لئلا يلزم التكليف بالمحال .

---

(١) ويُسميه البعض : عدم العكس ، أو عدم التأثير ، بمعنى أنه يجب أن تكون العلة المدعاة مؤثرة في حكمها ، فإذا وجد الحكم بدونها كانت غير مؤثرة ، وعدم التأثير أحد الاعتراضات التي ترد على العلة . انظر المعتمد (٢/٢٦١) ، شفاء الغليل (ص٥٣٥) ، كشف الأسرار (٣/٣٧٤) ، شرح اللمع (٢/٨٥٧) ، التمهيد (٤/٥١) ، إحكام الفصول (ص٥٨٣) .

(٢) المخطئة : هم الذين يقولون : إن المصيب في الاجتهاديات واحد وله أجران ، والمخطئ له ⇦

[مذاهب الأصوليين في تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة]

قال : (وفي تعليل الحكم الواحد بعلتين أو علل : كل مستقل .

ثالثها للقاضي : يجوز في المنصوصة لا المستنبطة .

ورابعها : عكسه .

ومختار الإمام : يجوز ولكن لم يقع .

لنا : لو لم يجز لم يقع ، وقد وقع ، فإن اللمس والبول والمذي والغائط والريح ، يثبت بكل واحد منها الحدث ، والقصاص والردة يثبت بكل منها القتل .

قولهم : الأحكام متعددة ، ولذلك ينتفي في قتل القصاص ، ويبقى في الآخر .

قلنا : إضافة الشيء إلى أحد دليليه لا يُوجب تعدداً ، وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط .

وأيضاً : لو امتنع لامتنع تعدد الأدلة لأنها أدلة) .

أقول : لما كان اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة ، شرع في بيانه .

واعلم أنهم اختلفوا في تعليل الحكم الواحد بعلتين أو علل ، كل واحدة

أجر واحد ، وهو مذهب جمهور الأصوليين .

أما المصوبة : فهم الذين يقولون : إن كل مجتهد في الاجتهاديات مصيب ، وهذا المذهب نسب إلى بعض الأئمة ، كأبي حنيفة والشافعي ، وهو مذهب عامة المتكلمين ، كأبي الحسن والقاضي والمعتزلة ، ثم إن هؤلاء اختلفوا ، فمنهم من يقول : إن الظنيات لا حكم لله فيها ، وإنما هو بحسب اجتهاد المجتهد ، ومنهم من يقول : إن الحق عند الله واحد ، والمجتهد مصيب في اجتهاده في طلب الحق . انظر في هذا المعتمد (٢/٣٧٥) ، إحكام الفصول (ص٦٢٣) ، أصول الجصاص (٤/٢٩٨) العدة (٥/١٥٤٢) ، التبصرة (ص٤٩٨) ، المستصفى (٢/٣٦٤) .

مستقلة[١] ، فقيل : جائز ، كانت العلل منصوصة أو مستنبطة[٢] .

وقيل : بالمنع مطلقاً[٣] .

وثالثها للقاضي : يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ، ومال إليه الغزالي[٤] .

ورابعها : يجوز في المستنبطة دون المنصوصة[٥] .

ثم القائلون بجوازه عقلاً ، اختلفوا في جوازه شرعاً[٦] ، فأكثرهم على جوازه ، وقال إمام الحرمين : إنه ممتنع شرعاً .

[والذي ذكره المصنف أعم][٧] .

واعلم أن محل الخلاف عند الآمدي : الواحد بالشخص[٨] ، قال : وأما الواحد بالنوع فلا خلاف في تعليله بعلتين ، وعند الإمام فخر الدين

---

(١) اتفق الأصوليون على أن تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلل مختلفة جائز ، كأن يعلل القتل بالردة أحياناً ، وأحياناً بالقصاص ، وأحياناً بالزنا ... إلخ . ومحل الخلاف : هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلل مختلفة ، كأن يعلل إباحة القتل بالردة والزنا والقصاص ... إلخ . انظر إحكام الفصول (ص٥٥٧) ، المعتمد (٢/٢٦٧) ، البرهان (٢/٨١٩) .

(٢) وهو مذهب عامة المتقدمين . انظر أصول الجصاص (٤/١٧٦) ، إحكام الفصول (ص٥٥٧) المعتمد (٢/٢٦٧) .

(٣) انظر الإحكام للآمدي (٣/٢٣٦) ، ونقله عن القاضي الباقلاني ، والذي جزم به إمام الحرمين ، أن مذهب القاضي الجواز عقلاً لكن يمتنع شرعاً ، وارتضاه لنفسه . انظر البرهان (٢/٨١٩) وما بعدها .

(٤) المستصفى (٢/٣٤٢) ، المحصول (٥/٣٦٧) .

(٥) لم أقف على أصحاب هذا المذهب .

(٦) وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين . انظر البرهان (٢/٨١٩) .

(٧) في نسخة (أ) : والذي حكى المصنف منه أعم .

(٨) الإحكام (٣/٢٣٦) .

والبيضاوي : الخلاف في الواحد بالنوع[1] ، ومختارهما : الجواز في المنصوصة دون المستنبطة .

وكلام المصنف محمول على الواحد بالنوع لوجهين :

الأول : أن أدلته إنما تدل على تعليل الواحد بالنوع بعلتين ، لا الواحد بالشخص .

الثاني : أنه يذكر بعد هذا تعليل الواحد بالشخص بعلتين ، وهو قوله : «القائلون بالوقوع إذا اجتمعت ، فالمختار كل واحدة علة» .

احتج المصنف على جوازه مطلقاً بوجهين :

الأول : لو لم يجز لم يقع ، أما الملازمة ؛ فلأن ما لا يجوز لا يقع ، وأما بطلان التالي ؛ فلأنه واقع ، إذ الحدث حكم واحد معلل باللمس والبول والمذي والغائط ، وهي علل مستقلة ، لثبوت الحدث بكل واحدة منها ، وهو معنى الاستقلال ، وكذا القتل حكم واحد وهو معلل بالقصاص والردة .

قالوا : الأحكام فيما ذكرتم متعددة ، والعلل متعددة ، أما الحدث فلأنه لو كان حدث البول واللمس واحد ، لارتفع أحدهما بارتفاع الآخر ، وليس كذلك ، إذ لو نوى أحدهما لم يرتفع الآخر . وكذا القتل بالقصاص غير القتل بالردة ، [ولذلك ينتفي أحدهما ويبقى الآخر ، فينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة][2] ، وينتفي قتل الردة بالإسلام ويبقى الآخر ، ويحقق تعددهما / واختلافهما : أن الأول حق الآدمي ، والثاني حق الله . [٤٦٨/أ]

---

(١) الأصفهاني على المنهاج (٧٣٩/٢) ، المحصول (٣٦٧/٥) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

قلنا : لو تعددت الأحكام بإضافتها إلى العلل ، لتعددت بإضافتها إلى الأدلة لأنها أدلة ، واللازم باطل ؛ لأن إضافة الحكم إلى أحد الدليلين مرة وإلى الآخر أخرى لا يوجب تعدداً في الحكم ، وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط ، فكان يتصور أن ينتفي أحدهما ويبقى الآخر ، ولو نوى بعض أحداثه غير متعرض لغيره لارتفع الكل ، ولا تعدد في القتل ، بل في استناده ، والزائل بالعفو استناده إلى القتل العمد العدوان ، والزائل بالإسلام استناده إلى الردة ، لا نفس القتل فإنه باق ، وليس إلا إبطال حياة واحد ، وهو واحد بالنوع وإن اختلفت الإضافة ، وذلك راجع إلى التعدد بالشخص .

قال الغزالي[1] : الحائض المحرمة المعتدة يحرم وطؤها ، ولا يمكن أن يحال تحريم الوطء على أحد هذه الأسباب دون باقيها ، لمساواة كل منها الآخر في الاعتبار في التحريم ، ولا يقال بتعدد التحريمات ، فإنها لا تختلف بالنوع والحقيقة ، وما اتحدت حقيقته لا تعداد فيه ، فتبين من قول الغزالي أن المنفي التعدد بالنوع وكذا قول المصنف ، وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط - يعني بالنوع - وإلا فهما مختلفان بالشخص .

وكذا قوله : (إضافة الشيء إلى أحد دليليه لا يوجب تعدداً) ، يعني نوعها ، وإلا فمدلول الأدلة كلي .

فتبين أن الدليل إنما دلّ على تعليل الواحد بالنوع بعلتين ، على أنه لا ينهض على المانع في المستنبطة ؛ لأن العلل المذكورة منصوصة .

الثاني : ولو امتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين ، لامتنع تعدد الأدلة

---

(١) المستصفى (٢/٣٤٢) .

الشرعية ؛ لأن العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات ، وهذا أيضاً إنما ينهض على تعليل الحكم الواحد بالنوع إذ مدلول الأدلة كلي ، على أنه قد يقال : الباعثة أخص من مطلق الدليل ، ولا يلزم من امتناعه امتناع الأعم .

[أدلة المانعين من تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة]

قال : (المانع : لو جاز ، لكانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة ؛ لأن معنى استقلالها : ثبوت الحكم بها .

أجيب : بأن معنى استقلالها : أنها إذا انفردت استقلت ، فلا تناقض في التعدد .

قالوا : لو جاز لاجتمع المثلان ، فيستلزم النقيضين ؛ لأن المحل يكون مستغنياً غير مستغن ، وفي الترتيب تحصيل الحاصل .

قلنا : في العلل العقلية ، فأما مدلول الدليلين فلا .

قالوا : لو جاز لما تعلق الأئمة في علة الربا بالترجيح ؛ لأن من ضرورته صحة الاستقلال . وأجيب : بأنهم تعرضوا للإبطال لا للترجيح .

ولو سُلّم ، فالإجماع على اتحاد العلة هنا ، وإلا لزم جعلها أجزاء) .

أقول : احتج المانع مطلقاً بوجوه ثلاثة[1] :

الأول : لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين / أو علل كلٌّ مستقل ، [٤٦٩/أ] لكانت كل واحدة من تلك العلل مستقلة بالتعليل غير مستقلة به ، والتالي باطل للتناقض ، أما الملازمة ؛ فلأن معنى استقلالها : ثبوت الحكم بها دون

---

(١) وهو مذهب بعض متقدمي المالكية كالقاضي عبد الوهاب ، واختاره الصيرفي وتبعه الآمدي من الشافعية ، وذهب إمام الحرمين إلى جوازه عقلاً . انظر مقدمة ابن القصار (ص٢٥) ، إحكام الفصول (ص٥٥٧) ، البرهان (٨١٩/٢) ، المعتمد (٢٦٧/٢) ، شفاء الغليل (ص٥١٤) .

غيرها ، كما قال في المنتهى ، وكذا في الأخرى ، فيستلزم علية كل واحدة عدم علية الأخرى ويتناقض .

أجيب : لا نسلم أن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها دون غيرها مطلقاً ، بل ذلك معنى استقلالها إذا انفردت لا مطلقاً ، على معنى : أنها إذا انفردت ثبت الحكم بها دون غيرها ، ولا تناقض في تعدد العلل بهذا المعنى ، وإنما يلزم التناقض لو كان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها دون غيرها عند التعدد .

أيضاً : وبما ذكرنا يندفع ما قيل : إنه بعد هذا نختار أن كل واحدة مستقلة عند الاجتماع ، وهذا الجواب يشعر بخلافه .

الثاني : لو جاز تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين مستقلتين أو علل ، لزم اجتماع المثلين ، أما الملازمة ؛ فلجواز اجتماعها في محل واحد ، وكل منها توجب مثل ما توجب الأخرى فموجباهما مثلان ، وقد اجتمعا في المحل .

وأما بطلان اللازم ؛ فلأن اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين ؛ لأن المحل يكون مستغنياً في ثبوت الحكم له بكل واحدة عن كل واحدة ، فيكون مستغنياً غير مستغن عنها ، وقرر امتناع اجتماع المثلين في الحكمة بأنهما لو اجتمعا في محل لاتحدا بحسب العوارض ، كما اتحدا بحسب الماهية ؛ لأن نسبة جميع العوارض إليهما على السوية ضرورة أن محلهما واحد فكل ما يعرض عارضاً لأحدهما يكون عارضاً للآخر ، إذ عروضه لأحدهما دون الآخر ليس أولى من العكس ، فيكون أحدهما غير الآخر ، فلا يكون المثلان مثلين ، ويستلزم اجتماعهما في محل واحد مترتبة ، وتحصيل الحاصل أيضاً مع ذلك . والحق : أنه لا يحتاج في لزوم الاستغناء وعدمه إلى توسط

[مناقشة أد... المانعين لتع... الحكم بأك... من علة

اجتماع المثلين .

الجواب : إنما يلزم ما ذكرتم في العلل العقلية الموجبة لمعلولاتها ، أما في مدلول دليلين كالحكم الشرعي ـ الذي هو مدلوله العلتين ـ فلا نسلم ذلك ، وإلا لامتنع تعدد الأدلة بعين ما ذكرتم .

لا يقال : المعرف يوجب التعريف ، فيعود المحذور .

لأنا نقول : التعريف معلول نوعي ، وهو ما يحصل بعض جزئياته بعلة ، وبعضها بأخرى . قلت : وهذا الدليل يصعب الانفصال عنه على مختار المصنف ؛ لأن الخصم إنما التزم المحال عند اجتماعهما ، فيكون المعلول واحداً بالشخص ، ومدلول الدليلين كلي ، مع أن العلة عنده الباعثة ، وهي العلية / [أ/٤٧٠] الفاعلية فيحصل شرع الحكم بها، فما يحصل بالأخرى إما مثله أو عينه .

نعم لو قلنا : العلة عند الاجتماع المجموع ، اندفع السؤال ولم يلزم اجتماع المثلين ، كما في العلل العقلية لو اجتمع النار والشعاع ، وفي الترتيب. أيضاً : العلة هي الأولى ، والثانية امتنع تأثيرها لعدم المحل .

الثالث : لو جاز تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين ، لما تعلق الأئمة في علل الربا بترجيح بعض علله ـ من القوت أو الطعم أو الكيل ـ على بعض .

أما الملازمة ؛ فلأن من ضرورة تعليل الحكم الواحد بعلتين ، صحة استقلال كل واحدة بالعلية المنافي للترجيح ، المستلزم عدم اعتبار المرجح [المستلزم عدم استقلاله ، وقررت بوجه آخر ، أي من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحدة بالعلية][1] إذ الترجيح بعد التعارض ، ولا تعارض إلا

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

بين أمرين كل منهما في قوة الآخر أو قريب منه ، فكان يجب ـ لو جاز التعدد ـ أن يقولوا به ، ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحد ونفي ما سواه ، والتقرير الثاني ظاهر المنتهى ، وهو الذي يساعده [ ][1] .

الجواب الثاني : لا نسلم أنهم تعلقوا بالترجيح ، بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عن غيره بالإبطال .

سلمنا أنهم تعرضوا للترجيح ، ولا نسلم أنهم إنما تعرضوا له لامتناع التعليل بعلتين ، بل لانتفاء الإجماع على اتحاد العلة في الربا في الطعام ، ولا يمكن اتحاد العلة بكون المجموع علة ، وإلا لزم جعل العلل المذكورة أجزاء وهو خلاف الإجماع ، وهو رجوع إلى منع الملازمة .

[مذهب المجوزين في المنصوصة دون المستنبطة]

قال : (القاضي : لا بعد في المنصوصة ، وأما المستنبطة فتستلزم الجزئية لرفع التحكم ، فإن عنيت بالنص ، رجعت منصوصة .

وأجيب : بأنه ثبت الحكم في محال أفرادها ، فتستنبط .

العاكس : المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فقد تساوى الإمكان ، وجوابه واضح.

الإمام وقال إنه النهاية القصوى وفلق الصبح : لو لم يكن ممتنعاً شرعاً لوقع عادة ولو نادراً ، لأن إمكانه واضح ، ولو وقع لعلم ، ثم ادعى تعدد الأحكام فيما تقدم) .

---

(١) هنا في نسخة (أ) زيادة هكذا : « ومدلوله هو الصواب ، وقرره قطب الدين وعضد الدين بالثاني ، وهو خطأ ؛ لأن اللازم عن القياس . . . عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين . . . لأن من ضرورة الترجيح صحة الاستقلال ، إذ التثبت بينها التنافي لا التلازم) .

أقول : احتج القاضي[1] - وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة - : بأنه لا بُعد في أن ينص الشارع على أن كل واحد منها علة مستقلة لأنها أمارات ولا يمتنع نصب أمارتين على حكم واحد ، بل قد وقع كما سبق .

وأما المستنبطة فلا / ؛ لأن المستنبط إذا استنبط من الحكم أوصافاً يصح [٤٧١/أ] أن يكون كل منها علة للحكم ، فإن عين بالنص علية كل منها رجعت العلة منصوصة والتقدير بخلافه ، ولا يثبت الحكم بكل واحدة وإلا لكان مستغنياً بكل واحدة عن كل واحدة ، ولا بواحدة معينة للزوم التحكم ، فتعين أن يكون المجموع علة.

الجواب : إنما يلزم أن تكون كل واحدة جزء علة ، لو لم يثبت الحكم بكل واحدة على انفرادها ، أما إذا ثبت فلا ؛ لأنه مستنبط أن كل واحدة علة ، وإلا لما ثبت الحكم بها عند الانفراد ، فيثبت ذلك عند الاجتماع ، ولا تناقض لأنها علامات . قلت : وهذا الدليل في سند المستنبطة صحيح ، ولكن لا يلزم من الامتناع تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين .

والحق : امتناعه وإن كان المصنف يختار خلافه ، على أنه اضطرب قوله لأنه قال بعد هذا : (وألا تكون المستنبطة بمعارض في الأصل) ، إلا أن يحمل قوله : «القائلون بالوقوع إذا اجتمعت» على المنصوصة .

احتج المانع في المنصوصة دون المستنبطة[2] : بأن المنصوصة قطعية بتعيين

---

(١) الذي ذكره إمام الحرمين في التلخيص ، أن مذهب القاضي الجواز مطلقاً ، ولكن في البرهان نسب إليه التفصيل المذكور . انظر التلخيص (٣/٢٦٢) ، البرهان (٢/٢٨٠) .

(٢) لم أقف على أصحاب هذا المذهب .

الشارع ، فيمتنع اجتماعها كالعلل العقلية ، وأما المستنبطة فعليتها وهمية أي ظنية لأن عليتها مرجوحة ، فتكون كل منهما مساوية للأخرى في استناد الحكم إليها ، لإمكان كون كل واحدة علة دون الأخرى .

وجوابه واضح وهو : منع كون المنصوصة قطعية ، ومنع كون المستنبطة وهمية .

واحتج الإمام[1] : بأنه لو لم يكن ممتنعاً شرعاً لوقع ولو على سبيل الندور أما الملازمة ؛ فلأن إمكانه عقلاً واضح ، ولو وقع لعلم عادة ، ثم ادعى لتصحيح مذهبه تعدد الأحكام فيما تقدم .

[تعليل الحكم الواحد بالشخص بأكثر من علة]

قال : (القائلون بالوقوع إذا اجتمعت ، فالمختار : كل واحدة علة .

وقيل : جزء .

وقيل : واحدة لا بعينها .

لنا : لو لم تكن لكانت جزءاً ، أو كانت العلة واحدة .

والأول باطل لثبوت الاستقلال ، والثاني للتحكم .

وأيضاً : لو امتنع لامتنع تعدد الأدلة ، لأنها أدلة .

القائل بالجزء : لو كانت مستقلة لاجتمع المثلان ، وقد تقدم .

وأيضاً :لزم الحكم ؛ لأنه إن ثبت بالجميع فهو المدعى ، وإلا لزم التحكم .

وأجيب : بأنه يثبت بالجميع كالأدلة العقلية والسمعية .

القائل لا بعينها : لو لم تكن كذلك لزم التحكم أو الجزئية فيتعين) .

---

(١) المقصود بالإمام هنا إمام الحرمين . انظر الدليل في البرهان (٨٣٢/٢) .

أقول : القائلون بوقوع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين مختلفتين(1) اختلفوا إذا اجتمعت في محل حتى يكون واحداً بالشخص ، فقيل : كل واحدة علة ، وقيل : المجموع علة ، وقيل : العلة واحدة لا بعينها ، ونعني إذا حصلت في / المحل دفعة ، وإلا فالعلة هي الأولى . [٤٧٢/أ]

واحتج المصنف على ذلك : بأنه لو لم تكن كل واحدة ، لكان المجموع علة ، أو كانت العلة واحدة لا بعينها ، أما الملازمة فواضحة ، وأما بطلان التالي ؛ فلأنها لو كانت جزءاً لم تكن مستقلة ، وقد ثبت الاستقلال ، [وأما الثاني ؛ فلأنه ـ مع تساويها ـ تحكم محض .

وفيه نظر ؛ إذ ثبوت الاستقلال](2) حالة الانفراد لا حالة الاجتماع ، والتحكم إنما يلزم لو قلنا واحدة معينة .

الثاني : لو لم تكن كل واحدة علة عند الاجتماع ، لامتنع اجتماع الأدلة على مدلول واحد ؛ لأن العلل الشرعية أدلة ، وقد علمت ما فيه .

احتج القائل بأن كل واحدة علة جزءاً : بأنه لو كانت كل واحدة علة لزم اجتماع المثلين ، ولو كانت واحدة لزم التحكم ، وقد مرّ تقريره وجوابه وقد عرفت ما فيه .

وأيضاً : لو لم يكن الجميع علة لزم التحكم ؛ لأن الحكم إن ثبت بالمجموع فهو المدعى ، وإن ثبت بواحدة لزم التحكم .

الجواب : أنه يثبت بواحدة لا بعينها ، ولا تحكم .

---

(١) انظر (ص٥٤-٥٥) .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

وأيضاً : جواب المصنف وهو : أنه يثبت بالجميع ، أي بكل واحدة كما يثبت المدلول بالأدلة السمعية والعلقية ، وفيه ما سبق .

احتج القائل بأن العلة واحدة لا بعينها : بأنه لو لم تكن كذلك لزم الجزئية ، وإلا كان المجموع علة ، وهو باطل لثبوت الاستقلال ، أو التحكم إن كانت العلة واحدة معينة .

الجواب : منع الملازمة ، لجواز ثبوته بالجميع ، وأنت تعلم مما سبق القوي من هذه الشُّبه والضعيف .

[المختار جواز تعليل حكمين بعلة واحدة]

قال : (والمختار : جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث ، وأما الأمارة فاتفاق .

لنا : لا بُعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين .

قالوا : يلزم تحصيل الحاصل ؛ لأن أحدهما حصلها .

وأجيب : بأنه إما أن تحصل الأخرى ، أو لا تحصل إلا بهما) .

أقول : لما فرغ من تعليل الحكم الواحد بعلتين ، شرع في تعليل حكمين بعلة واحدة . واعلم أن العلة إن كانت منصوصة لم يختلفوا في جواز تعليل حكمين بها[1] إذ لا امتناع في نصب علامة واحدة على حكمين مختلفين ، كجعل طلوع الفجر علامة على وجوب الصوم والصلاة وهو المعني بقوله : (وأما الأمارة فاتفاق) .

[٤٧٣/أ] / أما العلة بمعنى الباعث ، فالمختار جوازه ، إذ لا بُعْد في مناسبة وصف

---

(١) انظر في ذلك أصول الجصاص (١٧٦/٤) ، إحكام الفصول (ص٥٥٧) ، المعتمد (٢٦٧/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (٥٨/٤) ، المستصفى (٣٤٢/٢) .

واحد لحكمين مختلفتين غير متضادين ، كالسرقة للقطع زجراً لغيره ، وله من العود والتغريم جبراً لصاحب المال ، وكالزنا المثبت للجلد وللتغريب المحصل للزجر التام .

وشرط قوم اتحاد حكمهما ، **وهو الشرط العاشر** .

واحتجوا عليه : بأنه لو جاز لزم تحصيل الحاصل ؛ لأن معنى مناسبته للحكم : حصول مصلحة عند الحكم ، والحكم الواحد قد حصل المصلحة المقصود منه ، فلو أثبت حكماً آخر لحصل المصلحة المقصودة .

أيضاً : وأنه تحصيل الحاصل .

الجواب : المنع ، لجواز أن يحصل الحكم الآخر مصلحة أخرى كالسرقة أو أن المصلحة المقصودة لا تحصل إلا بهما كما في الزنا .

[الشرط الحادي عشر من شروط العلة]

قال : (ومنها : أن لا تتأخر عن حكم الأصل .

لنا : لو تأخر لثبت الحكم بغير باعث ، وإن قدرت أمارة فتعريف المعرف .

ومنها : أن لا تعود على الأصل بالإبطال ، وألا تكون المستنبطة بمعارض في الأصل .

وقيل : ولا في الفرع .

وقيل : مع ترجيح المعارض ، وألا تخالف نصاً أو إجماعاً ، وألا تتضمن المستنبطة زيادة على النص .

وقيل : إن نافت مقتضاه ، وأن يكون دليلها شرعياً ، وألا يكون دليلها متناولاً حكم الفرع بعمومه أو بخصوصه ، مثل : «لا تبيعوا الطعام

بالطعام» ، أو : «من قاء أو رعف» .

لنا : تطويل بغير فائدة ، ورجوع .

قالوا : مناقشة جدلية) .

أقول : الحادي عشر : ألا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الأصل[١] ، كتعليل إثبات الولاية للأب على الصغير بالجنون ، فإن الولاية ثابتة قبل الجنون ، ولا يعارض هذا بكون المستنبطة فرع حكم الأصل ، إذ لا تأخر بالزمان .

لنا : لو تأخرت العلة ـ بمعنى الباعث ـ عن الحكم ، لثبت الحكم بغير باعث وكذا في الأمارة ، إذ لا فائدة فيها إلا تعريف الحكم ، وقد عرف ، فيكون تعريفاً للمعرف ؛ لأن حكم الأصل عرف بالنص .

وقد يقال : تعريف حكم الفرع مع أن تعاقب الأمارات لا يمتنع ، وتعريف المتأخر المتقدم كذلك ، كالعالم للصانع .

الثاني عشر : ألا تعود على الأصل بالإبطال ؛ لأن كل علة استنبطت من حكم فأبطلته فهي باطلة لأنها فرعه ، وبطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع ، كما مرّ في تأويلات الحنفية[٢] .

الثالث عشر : ألا تكون المستنبطة لها معارض في الأصل ، لا وجود له في الفرع ، قال الآمدي في منتهى السول[٣] : إلا على مذهب من جوّز تعليل

---

(١) الإحكام (٣/٣٤٩) ، تيسير التحرير (٤/٣٠) ، فواتح الرحموت (٢/٢٨٩) .

(٢) المقصود بها تعليل الحنفية وجوب في كل أربعين شاة شاة بحاجة الفقير ، أو تعليل قوله : «لا تبيعوا الطعام بالطعام» بالكيل ، فلا يثبت الحكم في ما لا يكال .

(٣) انظر منتهى السول .

الحكم الواحد بعلتين ، وهذا مناسب لم يأتي له في المعارضة ، ومخالف لظاهر قوله : (فالمختار : كل واحدة علة) ؛ لأن احتمال الجزئية على مختاره مدفوع لأنه يستنبط / استقلالها من محل انفرادها ، إلا أن يتأول ذاك على [٤٧٤/أ] المنصوصة ، وذا على المستنبطة .

وقيل[١] : ولا بمعارض في الفرع ، فإن ثبت فيه علة أخرى توجب خلاف ذلك الحكم - بالقياس على أصل آخر - فإن الوصف المعارض أبطل اعتبارها ، ويأتي له في المعارضة في الفرع ما يقتضي صحة هذا الشرط .

وقيل[٢] : بل الشرط ألا يكون معارض في الأصل راجحاً ، أو معارض في الفرع راجحاً ، أما لو لم يكن راجحاً لم يبطل ، وإنما يحوج إلى الترجيح وهو دليل الصحة .

وفيه نظر ؛ لأن المعارض المساوي يمنع العلة .

وبعضهم جعل قوله : (وقيل : مع ترجيح المعارض) راجعاً إلى الآخر .

وبعضهم جعل قوله : (ولا في الفرع) بعض الشرط ، أي لا يكون المعارض في الأصل ولا في الفرع .

الرابع عشر : ألا تخالف نصاً ولا إجماعاً ، كما لو قيل : «الملك يصوم في الكفارة زجراً له ، ولا يعتق لسهولته عليه» ، وعليك ملاحظة ما سبق في معارضة القياس الخبر ، وفي تخصيص العموم بالقياس .

الخامس عشر : ألا تتضمن المستنبطة زيادة على النص - أي حكماً في

(١) الآمدي في الإحكام (٢٤٤/٣) ، تيسير التحرير (٣١/٤) .

(٢) الإحكام (٢٤٥/٣) .

الأصل ـ غير ما أثبته النص ؛ لأنها إنما تعلم بما أثبته النص ، كما لو قال : «لا تبيعوا الطعام بالطعام ، إلا سواء بسواء»[1] ، فيعلل الحرمة بالوزن حتى يحرم في النقدين ، مع أن النص لم يدل عليه .

وقيل[2] : إن كانت الزيادة منافية لحكم الأصل ؛ بحيث تكر على الأصل بالبطلان ، وإلا جاز .

قيل : المراد أن النص إنما دلّ على علية وصف ، والاستنباط زاد قيداً على ذلك الوصف لم يجز التعليل به[3] .

السادس عشر[4] : أن يكون دليل العلة شرعياً ، إذ لو كان عقلياً أو لغوياً لم يكن حكم الأصل شرعياً .

السابع عشر[5] : ألا يكون الدليل الدال عليها متناولاً لحكم الفرع ، لا بعمومه ولا بخصوصه .

والأول : كما لو قاس الذرة على البر في الربوية وعلل بالطعم ، فمنع .

فاحتج بقوله عليه السلام : «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**» وترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته ، فالنص يتناول الذرة بعمومه .

---

(١) قال ابن كثير في تحفة الطالب : «ليس هو في شيء من الكتب بهذه الصيغة ، وأقرب ما رأيت إلى ذلك ما رواه مسلم عن معمر بن عبد الله ، قال : «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» وقال : وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير» . انظر مسلم ، كتاب المساقاة ـ باب بيع الطعام مثلاً بمثل (١٢١٤/٣) ، تحفة الطالب (ص٤٤٥) .

(٢) الإحكام (٢٤٥/٣) .

(٣) الكلام لا يصح هنا إلا بزيادة حرف : «إلا» فتكون الجملة : وإلا لم يجز التعليل به .

(٤) الإحكام (٢٤٥/٣) .

(٥) الإحكام (٢٤٥/٣) ، تيسير التحرير (٣٣/٤) .

والثاني : كما لو قال في القيء : «خارج نجس ، فينتقض الوضـوء قياساً على البول» ، فمنع أنه خارج نجس .

فاحتج بقولـه عليـه السـلام : «**مـن قـاء فليتوضـأ**»[1] فـإن النـص خـاص بالقيء.

لنا : أنه طويل بغير فائدة ، ورجوع عن القيـاس إلى النـص ؛ لأن إثبـات حكـم الفـرع بالقيـاس يتوقـف علـى إثبـات العلـة بـالدليل العـام أم الخـاص ، والدليل بعينه يدل على حكم الفرع من غير توسط ، والقياس يدل على حكم الفرع بتوسط ، فإثباته تطويل بلا فائدة .

وأيضاً : الحكم / إنما ثبت بذلك الدليل لا بالعلـة ، فيكـون رجوعـاً عـن[٤٧٥/أ] القياس إلى النص .

قالوا[2] : مناقشة جدلية ، إذ المقصود الظن بأي طريق حصل ، فلا معنى لتعيين الطريق .

قلنا : رجوع عن القياس .

واعلم أنه ربما كان النص مخصصاً ، والمستدل أو المعـترض لا يـراه حجـة إلا في أقل الجمع ، فإذا كان العام الدال على حكم الفرع مخصصـاً ، لم يمكنـه التمسك بالعام في إثبات الحكم ، ويمكنه التمسك به في إثبات العلة ، ثم يعمم الحكم في جميع مواردها ، فلا يكون عرياً عن الفائدة .

---

(١) أخرجه ابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ، أنه ﷺ قال : «مـن أصابـه قـيء أو رعاف ، أو قلس ، أو مذي فلينصرف فليتوضأ ، ثم ليبن على صلاتـه ، وهـو في ذلـك لا يتكلـم» . انظر سنن ابن ماجه (١/٣٨٥) ، وانظر سنن الدارقطني (١/١٥٥) .

(٢) هو الذين أجازوا أن يتناول دليل الأصل الفرع . انظر الإحكام (٣/٢٤٦) .

[جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي]

قال : (والمختار : جواز كونه حكماً شرعياً ، إن كان باعثاً على حكم الأصل ، لتحصيل مصلحة ، لا لدفع مفسدة ، كالنجاسة في علة بطلان البيع) .

أقول : اختلفوا في تعليل الحكم الشرعي ، فقيل[1] : جائز مطلقاً ؛ إذ أحد الحكمين قد يكون دائراً مع الآخر ، كجواز البيع لصحة الرهن ، وسيأتي أن الدوران لا يفيد العلية .

وقيل[2] : بالمنع مطلقاً ـ **وهو الثامن عشر**[3] ـ محتجاً بأن الحكم المجعول علة إن تقدم لزم النقض ، وإن تأخر لم يجز لما مرّ ، وإن قارن فتحكم ، إذ ليس جعل هذا علة بأولى من العكس .

الجواب : منع التحكم لجواز أن يكون أحدهما مناسباً للحكم الآخر من غير عكس .

والمختار : إن كانت العلة باعثة على حكم الأصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الأصل جاز ، كما يقال في بطلان بيع الخمر : «علته النجاسة ـ والنجاسة حكم شرعي ـ ليحصل التنزه عن القاذورات» ، أما إن كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الأصل فلا يجوز ؛ لأن الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع ، وإلا لم يشرع ابتداءً ، وهذا إنما يصح لو لم يشتمل

---

(١) وهو مذهب عامة أهل الأصول . انظر المعتمد (٢/٢٦١) ، المستصفى (٢/٣٣٥) ، اللمع (ص٥٩) ، كشف الأسرار للبخاري (٣/٣٤٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٨) ، المسودة (ص٤١١) ، أصول السرخسي (٢/١٧٥) .

(٢) ونسب هذا القول إلى ابن عقيل من الحنابلة . انظر شرح الكوكب (٤/٩٢) .

(٣) أي هو الشرط الثامن عشر .

على مصلحة راجحة وعلى مفسدة تدفع الحكم الآخر لتبقى المصلحة خالصة.

مثاله : شرع حدّ الزنا لحفظ النسب ، والرجم أو الجلد مع التغريب فيه شدة ولو لم يبالغ في الشهادة عليه ؛ لأدّى إلى كثرة وقوع الحدّ ، وفيه من المفسدة ما لا يخفى ، فشرع المبالغة فيه دفعاً لتلك المفسدة ، وتمام الكلام عليها في الإحكام[1] .

[المختار جواز أن تكون العلة مركبة]

قال : (والمختار : جواز تعدد الوصف ووقوعه ، كالقتل العمد العدوان .

لنا : أن الوجه الذي ثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نص ، أو مناسبة ، أو شبه ، أو سبر ، أو استنباط .

قالوا : لو صح تركبها لكانت العلة صفة زائدة ؛ لأنا نعقل المجموع ونجهل كونه علة ، والمجهول غير المعلوم ، وتقرير الثانية : أنها إن قامت بكل جزء فكل جزء علة ، وإن قامت بجزء فهو العلة .

وأجيب : بجريانه في المتعدد ، بأنه خير واستخبار .

والتحقيق : أن معنى العلية ، ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا أنها صفة زائدة / . [٤٧٦/أ]

ولو سلّم : فليست وجودية ، لاستحالة قيام المعنى بالمعنى .

قالوا : ويلزم أن يكون عدم كل جزء علة ، لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه ، ويلزم نقضها لعدم ثانٍ بعدم أول ، لاستحالة تجدد عدم العدم .

وأجيب : بأن عدم الجزء الأول عدم شرط العلية .

---

(١) الإحكام للآمدي (٢١٢/٣) .

ولو سلّم : فهو كالبول بعد اللمس ، وعكسه ووجهه أنها علامات فلا بعد في اجتماعها ضربة ومترتبة ، فيجب ذلك) .

أقول : التاسع عشر : اتحاد الوصف ، كالإسكار في تحريم الخمر .

والمختار : جواز تعدد الوصف ووقوعه ، كالقتل العمد العدوان في القصاص[1] .

لنا : أنه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من أوصاف متعددة مما يقوم الدليل على التعليل بها ، لكون المناسب هو المجموع ، كما يظن في الواحد إذا ما ثبت به علة الواحد تثبت به علة المتعدد والفرق تحكم ، ولا معنى لقوله : (أو استنباط) .

قالوا[2] : لو صحّ تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة ، أما الملازمة ؛ فلأنا نعقل المجموع ونجهل كونه علة حتى تنظر ، والمجهول غير المعلوم .

وأما بطلان التالي ؛ فلأن صفة العلية إن لم تقم بشيء من الأجزاء فليست صفة له ، وإن قامت فإما بكل جزء ، فكل جزء علة والمفروض خلافه ، وإما الجزء فهو العلة ولا مدخل لسائر الأجزاء .

فإن قيل : يقوم بالمجموع من حيث هو مجموع .

قيل : الهيئة الاجتماعية ـ أيضاً ـ صفة لمجموع الأجزاء فتقوم بمحل ، وينقل الكلام إليه ويسلسل .

---

(١) المعتمد (٢/٢٦١) ، الإحكام (٣/٢١٢) ، اللمع (ص١٠٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٩) ، كشف الأسرار (٣/٣٤٨) .

(٢) الإحكام (٣/٢١٣) .

والحق : أنه تسلسل في الاعتبارات ، وليس بمحال .

أجاب المصنف : بأن ما ذكرتم منقوص بالحكم على المتعدد من ألفاظ [جواب ابن الحاجب على أدلة المخالفين] بأنه خبر أو استخبار ، ولما كان هذا نقضاً إجمالياً ، أشار إلى التحقيق ، وهو يرجع إلى منع الملازمة ، وأن معنى كون مجموع الأوصاف علة : هو أن الشارع قضى بثبوت الحكم عندها ، رعاية لما اشتملت عليه الأوصاف من الحكمة ، وليس ذلك صفة لها فضلاً عن كونها صفة زائدة ، بل جعله الشارع متعلقاً به .

ولو سلم كونها صفة زائدة ، فإنما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية إضافية ، إذ ليست وجودية وإلا لكانت معنى ، والوصف المعلل به معنى ، فيلزم قيام المعنى بالمعنى ، فلو لم يصح بالمتعدد للزم ذلك المحال ، ولم يصح بالواحد للزوم محال آخر ملازم له .

قالوا : لو كانت العلة أوصافاً متعددة لكان عدم كل جزء علة ، لانتفاء صفة العلية ، أما الملازمة ؛ فلأن تحققها موقوف على تحقق جميع الأوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل جزء ، وأما بطلان التالي ؛ فلأنه إذا ثبت عدمها لعدم وصف ، ثم عدم وصف / آخر لزم تخلف معلوله ، وهو انتفاء العلية عند [٤٧٧/أ] انتفائه ؛ لأن تجدد عدم على ما قد عدم لا يتصور .

الجواب : لا يلزم من انتفائها لعدم وصف أن يكون الوصف علة لانتفاء مقتضية له بالاستقلال ، إذ وجود كل جزء شرط للعلية ، فعدم جزء يكون عدم شرط العلية ، وعدم شرط العلية هو شرط عدم العلية لا علة لعدمها ، ليلزم النقض في العلل العقلية .

والظاهر أن عدمه علة ، فالأولى أن يقال : إن أردت بقولك عدم كل جزء علة لعدمها على سبيل البدل فمسلم ، ونمنع بطلان التالي ، وإن أردت أن عدم كل جزء علة على الاجتماع فممنوع .

ثم قال : ولو سلم أن عدم كل جزء علة لعدمها ، فهو كالبول بعدم اللمس ، فكما لا يلزم هناك تخلف فكذلك هنا ، إذ الانتفاءات ليست عللاً عقلية ليلزم ما ذكرتم ، وإنما هي أمارات وضعية ، ولا بُعْد في اجتماع عدة من الأمارات ، مرتبة تارة وغير مرتبة أخرى ، حتى يجب بذلك النقض .

[شروط العلة المختلف فيها]

قال : (ولا يشترط القطع بالأصل ، ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي ، ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثلاثة ، ولا نفي المعارض في الأصل والفرع ، وإذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط ، لم يلزم وجود المقتضي .

لنا : أنه إذا انتفى الحكم مع المقتضي كان مع عدمه أجدر .

قالوا : إن لم يكن بانتفاء الحكم لانتفى به .

قلنا : أدلة متعددة) .

أقول : هذه شروط اختلف فيها ، فمنها : القطع بالعلة في الأصل .

والمختار : الاكتفاء بالظن ، هكذا قال بعض الشارحين(١) ، وقال الآمدي(٢) : اشترط قوم أن تكون متفرعة من أصل مقطوع بحكمه ، وليس كذلك لجواز القياس على أصل مظنون .

---

(١) مثل العضد رحمه الله . انظر شرحه على مختصر المنتهى (٢/٢٣٢) .

(٢) في (ب) : وقال الآخر . انظر مذهب الآمدي في الإحكام (٣/٢٤٥) .

قلت : وهذا مراد المصنف .

ومنها :انتفاء مخالفتها لمذهب صحابي .

والحق : جوازه ، إذ قد يكون مذهبه لعلة مستنبطة من أصل آخر[1] .

ومنها : القطع بوجود العلة في الفرع .

والمختار : يكفي الظن[2] ، وإنما اشترطت هذه الأمور نظراً إلى أن الظن يضعف بكثرة المقدمات .

وقوله : (ولا نفي المعارض في الأصل والفرع) يصح أن يكون مجروراً عطفاً على قوله : (بالأصل) ، أي لا يشترط القطع بالأصل ولا بنفي المعارض في الأصل ولا في الفرع ، بل يكفي ظن نفي المعارض في الأصل وفي الفرع ، ويصح أن يكون مرفوعاً ، أي لا يشترط نفي المعارض في الأصل والفرع معاً ، ولا يخالف ما تقدم ؛ لأنه نفي لاشتراط المجموع ، بخلاف ما سبق ، مع أن ذلك في المستنبطة / وهذا عام فيهما . [٤٧٨/أ]

[لا يشترط لصحة العلة انتفاء المعارض في الأصل]

أما لو علل حكم عدمي بوجود مانع أو انتفاء شرط ، كما لو قيل : «عدم شرط صحة البيع هو الرؤية» ، أو وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح ، فهل يشترط مع ذلك وجود المقتضي مثل بيع في أهله في محله مثلا ؟ .

المختار : لا يشترط .

لنا : لو انتفى الحكم مع وجود ما يقتضيه لوجود مانع أو انتفاء شرط ، كان انتفاؤه لعدم المقتضي أجدر .

---

(١) انظر المستصفى (٣٤٩/٢) ، تيسير التحرير (٩/٤) ، فواتح الرحموت (٩/٤) .

(٢) انظر المستصفى (٣٣٠/٢) ، المحصول (٤٩٧/٢) ، روضة الناظر (ص٣١٩) .

قالوا : إذا لم يكن المقتضي ، فانتفاء الحكم إنما هو لعدم المقتضي لا لوجود المانع ؛ لأن الأحكام شرعت للمصالح ، فما لا فائدة فيه لا يُشرع ، فانتفاؤه يكون لانتفاء فائدته .

الجواب : لا يلزم من استناده إلى عدم المقتضي ألا يستند إلى وجود المانع أو عدم الشرط ؛ لأنها أدلة متعددة .

قال : (مسألة : قالت الشافعية : حكم الأصل ثابت بالعلة ، والمعنى أنها الباعثة على حكم الأصل .

والحنفية : بالنص ، والمعنى أن النص عرّف الحكم ، فلا خلاف في المعنى) .

أقول : اختلفوا في حكم الأصل المنصوص عليه .

فقالت الحنفية : إنه ثابت بالنص[1] .

وقالت الشافعية : إنه ثابت بالعلة[2] .

والخلاف لفظي ؛ لأن مراد الشافعية أنها الباعثة على حكم الأصل ، وأنها التي لأجلها شُرع ، والحنفية لا ينكرونه .

ومراد الحنفية أن النص هو المعرّف للحكم ، والشافعية لا ينكرونه .

[شروط الفرع]

قال : (من شروط الفرع : أن يساوي في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس ، كالشدة في النبيذ ، وكالجناية في قصاص الأطراف على

---

(١) وهو مذهب الحنابلة أيضاً . انظر كشف الأسرار للبخاري (٣/٣١٦) ، تيسير التحرير (٣/٢٩٤) ، شرح الكوكب (٤/١٠٢) .

(٢) الإحكام للآمدي (٣/٣٥٧) .

النفس .

وأن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد عين أو جنس ، كالقصاص في النفس في المثقل على المحدد ، وكالولاية في النكاح في الصغيرة على المولى عليها في المال ، وأن لا يكون منصوصاً عليه ، ولا متقدماً على حكم الأصل ، كقياس الوضوء على التيمم في النية ، لما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الأصل ، نعم يكون إلزاماً .

وقيل : وأن يكون الفرع ثابتاً بالنص في الجملة لا التفصيل .

ورُدّ : بأنهم قاسوا «أنت عليّ حرام» على الطلاق ، واليمين ، والظهار) .

أقول : لما فرغ من شروط العلة ، شرح في شروط الفرع[1] ، وهي خمسة :

الأول : أن يكون الفرع مساوياً في العلة لعلة الأصل فيما تقصد المساواة فيه من عين أو جنس العلة ، الأول : كقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطربة ، وهي بعينها موجودة في النبيذ ، ونعنى نوعها لا شخصها .

وأما الثاني : فقياس الأطراف على القتل في القصاص ، بجامع الجناية / [٤٧٩/أ] المشتركة ، فإن الجناية جنس لإتلاف النفس والأطراف ، وهو الذي قُصد الاتحاد فيه ، فيكفي تحقق ذلك ولا يجب كون الجناية في القتل هي الجناية في الأطراف ، إذ المقصود تعدية حكم الأصل إلى الفرع للاشتراك في العلة ،

---

(١) انظر هذه الشروط في شفاء الغليل (ص٦٧٣) ، المحصول (٤٩٧/٥) ، أصول السرخسي (١٤٩/٢) ، الإحكام (٣٥٩/٣) ، الإبهاج (١٠٦/٣) .

وأحد الأمرين يحققه .

وأما إذا لم تكن علة الأصل في الفرع مشاركة لها في صفة خصوصها ولا في صفة عمومها ، لم يتعد حكم الأصل إلى الفرع .

الشرط الثاني : أن يساوي حكمه حكم الأصل فيما تقصد المساواة فيه من عين الحكم أو جنسه ، الأول : كقياس القصاص في النفس في القتل بالمثقل على القصاص في القتل بالمحدد ، فالحكم في الأصل هو الحكم في الفرع بعينه ، وهو القتل .

الثاني : إثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على إثبات الولاية عليها في مالها ، فإن ولاية النكاح من جنس ولاية المال وليست عينها ، وإنما اشترط ذلك ليصح القياس ، وإلا لم يصح لأن شرع الأحكام لم يكن مطلوباً لذاته ، بل لما يفضي إليه من المقاصد ، فإذا استويا فيما يقصد ثبت الحكم .

الشرط الثالث : ألا يكون الفرع منصوصاً عليه ، لا إثباتاً وإلا لضاع القياس ، ولا نفياً وإلا لم يجز القياس .

الرابع : ألا يكون حكم الفرع متقدماً على حكم الأصل ، مثال : الوضوء شرط الصلاة فتجب في النية قياساً على التيمم ، وشرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء ، وذلك لأنه يلزم أن يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة ، لتأخر الأصل مع كون العلة فرعه .

نعم ، لو ذكر ذلك إلزاماً للخصم لصح ، وأما أن تكون معرفة ثبوت الحكم مأخوذة منه فلا .

الخامس : أثبته أبو هاشم[1] ، وهو أن يكون الفرع ثابتاً بالنص في الجملة دون التفصيل ، فيجري القياس في تفاصيل الجملة ، مثاله : ثبوت الحدّ في الخمر بلا تعيين عدد الجلدات ، فتعين بالقياس على القذف ، وهو مردود بأن العلماء قاسوا «أنت حرام» تارة على الطلاق فتحرم وتارة على الظهار فتجب الكفارة وتارة على اليمين بالله ، ولا نص جملة بل هي واقعة متجددة .

قال : (مسالك العلة ، الأول : الإجماع) . [مسالك العلة]

أقول : لما فرغ من الباب الأول شرع في الباب الثاني في طرق العلة ، إذ كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلابد في إثباته من دليل .

المسلك الأول : الإجماع[2] على كون الوصف علة ، ويتصور الخلاف في مثله بأنه يكون الإجماع ظنياً كالثابت بالآحاد والسكوتي ، أو يكون ثبوت الوصف في الأصل والفرع ظنياً ، أو يدعي / الخصم معارضاً في الفرع . [٤٨٠/أ]

مثاله : الصغر في ولاية المال علة بالإجماع ، ثم يقاس عليه النكاح .

قال : (الثاني : النص ، وهو مراتب :

الأول : صريح مثل : لعلة كذا ، أو لسبب كذا ، أو لأجل ، أو من أجل ، أو كي ، أو إذا ، ومثل : لكذا وبكذا ، وإن كان كذا ، ومثل : «فإنهم يحشرون» ، ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ ، ومثل قول الراوي : «سها فسجد» ، «وزنا ماعز فرجم» سواء الفقيه وغيره لأنه لو لم يفهمه لم يقله).

---

(١) انظر مذهب أبي هاشم في المعتمد (٢/٢٧٤) .

(٢) انظر العدة لأبي يعلى (٥/١٤٣٠) ، شفاء الغليل (ص١١٠) ، فواتح الرحموت (٢/٢٩٠) اللمع (ص١١٠) ، الإحكام (٣/٢٥١) ، الإبهاج (٣/٣٨) ، تيسير التحرير (٤/٣٩) .

أقول : المسلك الثاني : النص[1] وهو صريح ، وغير صريح .

فالصريح : ما دلّ بوضعه على العلية من غير احتياج إلى نظر واستدلال ، وهو إما لا يحتمل غير العلية ، أو يحتمل احتمالاً مرجوحاً .

الأول : ما هو نص في العلية مثل : «لعلة كذا» ، أو «لسبب كذا» ، أو «لأجل» ، كقوله عليه السلام : «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة**»[2] ، أو «من أجل» كقوله تعالى : ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾[3] ، وكذا ما ذكر فيه حرف من حروف التعليل التي لا تستعمل في غيره نحو ﴿ **كَي لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ** ﴾[4] ، و«إذاً» نحو : ﴿ **إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الحَيَاةِ وَضِعْفَ المَمَاتِ** ﴾[5] .

الثاني : ما ورد فيه حرف من حروف التعليل إلا أنه قد يقصد به غيره كـ«اللام» ، و «الباء» ، و «أن المخففة» نحو : ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ﴾[6] ، ونحو : ﴿ **جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾[7] ، ونحو : ﴿ **أَن**

---

(١) انظر في هذا شفاء الغليل (ص٢٣) ، التلخيص (٣/٢٣١) ، أصول الجصاص (٤/١٢٩) ، المحصول (٥/١٩٣) ، التمهيد (٤/٩) .

(٢) الحديث رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها بلفظ : «إنما نهيتكم عن لحوم الأضاحي من أجل الدافة» ، كتاب الأضاحي - باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام ، وبيان نسخه (٣/١٥٦١) .

(٣) المائدة آية (٣٢) .

(٤) الحشر آية (٧) .

(٥) الإسراء آية (٧٥) .

(٦) الذاريات آية (٥٦) .

(٧) الأحقاف آية (١٤) .

﴿ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾[1] ، وهذه الثلاثة دون الخمسة الأولى لأنها قد تجئ لغير العلية ، فتجئ اللام للعاقبة ، والباء للمصاحبة ، وأن للتفسير ، ولهذا فصلها المؤلف عما قبلها فقال : (ومثل) ، لكنها ظاهرة في التعليل حتى يدل الدليل على خلافه . ومن هذه القسم وهو أضعف مما قبله ، ما دخل فيه الباء في لفظ الشارع إما في الوصف مثل : «**زملوهم بكلومهم فإنهم يحشرون**»[2] ، وإما في الحكم نحو : ﴿ **فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾[3] ، والحكمة فيه أن الفاء للترتيب ، والباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج ، فيجوز ملاحظة الأمرين ، دخول الفاء على كل منهما ، وهذا عند الآمدي من قبيل الإيماء ؛ لأن دلالة الفاء على الترتيب والعلية استدلالية[4] . ومنها : ما دخل فيه الفاء لكن لا في لفظ الشارع ، بل في لفظ الراوي ، مثل : «زنى ماعز فرجم»[5] ، و «سهى فسجد»[6] .

---

(١) القلم آية (١٤) .

(٢) رواه النسائي عن عبد الله بن ثعلبة قال : قال رسول الله ﷺ : «زملوهم بدمائهم فإنه ليس كلم يكلم في الله إلا أتى يوم القيامة يدمي ، لونه لون الدم وريحه ريح المسك» ، كتاب الجهاد ـ باب الشهداء في سبيل الله (٦/٢٥) ، ورواه الإمام أحمد في مسنده (٥/٤٣١) .

(٣) المائدة آية (٣٨) .

(٤) الإحكام (٣/٢٥٤) .

(٥) الحديث رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : «لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له : لعلك قبلت ، أو غمزت ، أو نظرت ، قال : لا يا رسول الله ، قال : أنكتها ؟ (لا يكني) قال : فعند ذلك أمر برجمه» . انظر صحيح البخاري ، كتاب الحدود ـ باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت (٨/٢٤) .

(٦) رواه أبو داود عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال : «إن النبي ﷺ صلى بهم فسها ⇦

وهذا سواء الفقيه فيه وغيره[١] ؛ لأنه لو لم يفهم كون الوصف المرتب عليه علة لم يقله ، لما فيه من التلبيس ، وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط ، إلا أنه لا ينفي الظهور .

قال : (وتنبيه وإيماء ، وهو الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل كان بعيداً ، مثل : «واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال : أعتق رقبة» ، كأنه قال : إذا واقعت فكفر ، فإن حذف بعض الأوصاف فتنقيح.

ومثل : «أينقص الرطب إذا جفّ ؟ قالوا : نعم ، قال : فلا إذاً») .

[٤٨١/أ] / **أقول : القسم الثاني من النص** ما دلّ على العلية لا بالوضع بل بالإيماء[٢] ، وهو اقتران الوصف بحكم ، لو لم يكن الوصف أو نظيره لتعليل الحكم كان بعيداً من الشارع الإتيان بمثله لخلوه عن الفائدة ، فيحمل على التعليل دفعاً للاستبعاد .

مثال كون العين للتعليل ، ما في الصحيح أن أعرابياً جاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول : هلكت وأهلكت واقعت أهلي في رمضان فقال عليه السلام : «**أعتق رقبة**» ، ثبت بهذا اللفظ عند ابن ماجه[٣] .

ولفظه في الصحيح : «**هل تجد ما تعتق ؟**»[٤] ، فإنه يدل على أن الوقاع

فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم» ، كتاب الصلاة ـ باب سجدتي السهو (١/٦٣٠) .

(١) أي سواء كان الراوي فقيهاً أم لا .

(٢) انظر المستصفى (٢/٢٩٢) ، شرح اللمع (٢/٨٥٣) ، المعتمد (٢/٢٥٠) ، التمهيد (٤/٩) تيسير التحرير (٤/٣٩) .

(٣) انظر ابن ماجه كتاب الصوم ـ باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً في رمضان (١/٣٢٧) .

(٤) والحديث رواه البخاري عن أبي هريرة ، كتاب الصوم ـ باب إذا جامع في رمضان

علة للإعتاق ، إذ غرض الأعرابي بقوله «واقعت» علم حكمها ، وذكر الحكم جواباً ليحصل غرضه لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب وتأخر البيان عن وقت الحاجة ، فيكون السؤال مقدراً في الجواب ، كأنه قال : واقعت فكفر .

وقد عرفت أن ذلك للتعليل بكذا ، هـذا ولكنه دونه في الظهور ؛ لأن الفاء مقدرة ، وثم محققة ، ويحتمل ـ أيضاً ـ عدم قصد الجواب ، فإن حذف بعض الأوصاف المقترنة بالحكم ـ ككونه أعرابياً مثلاً ـ سمي الإيماء تنقيح المناط[1] ، أي تنقيح ما ناط الشارع به الحكم ، والمناط هو العلة .

مثال آخر لكون العين للتعليل ما أخرجه أبو داود أنه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر ؟ فقال : «**أينقص الرطب إذا جفّ ؟**» قالوا : نعم ، قال : «**فلا إذاً**»[2] [ينيط][3] أن النقصان علة في منع البيع ، وإن فهم منه

(٢٣٥/٢) بلفظ : جاء رجل إلى رسول الله فقال : هلكت يا رسول الله ، قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على أهلي في رمضان ، قال : هل تجد ما تعتق رقبة ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً ؟ قال : لا ، قال : ثم جلس ، فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر فقال : تصدق بهذا ، فقال : على أفقر منا ، فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال : اذهب فأطعمه أهلك .

(١) التنقيح في اللغة : التهذيب ، ومن طرق إثبات العلة حصر جميع الأوصاف التي يظن أنها علة ثم يستبعد الوصف الذي لا تأثير له في الحكم ، والباقي يكون هو العلة ، ويسمى ذلك : تنقيح المناط عند بعض الأصوليين ، ويسميه البعض : إلغاء الفارق ، ويسميه الحنفية : الاستدلال . انظر المستصفى (٢٣١/٢) ، نهاية السول (١٣٨/٤) ، أصول الجصاص (١٥٨/٤) .

(٢) الحديث رواه أبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال : سمعت رسول الله ﷺ سئل عن شراء الرطب بالتمر ؟ فقال : أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك . كتاب البيوع والإجارة ـ باب في التمر بالتمر (٦٥٤/٣) .

(٣) كذا صورتها في نسخة (ب) ، وفي حاشية السعد : فنبه . ولعله أصوب .

أن النقصان علة في منع البيع لترتيب الحكم على الوصف بالفاء واقترانه بإذاً ، وهما للتعليل بالوضع ، لكن لو قدر انتفاؤهما بأن يقال مثلاً في الجواب : لا ، لنفي فهم التعليل بحاله ، وإلا لم يكن لذكره والاستفسار عنه فائدة ، ولعل هذا المثال لهذا الغرض .

قال : (ومثل النظير : لما سألته الخثعمية إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج ، أفينفعه إن حججت عنه ؟ فقال : «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ؟ فقال : نعم» فنظيره في السؤال كذلك ، وفيه تنبيه على الفرع والأصل والعلة .

وقيل : إن قوله لما سأله عمر عن قبلة الصائم : «أرأيت لو تمضمضت أكان ذلك مفسداً ؟ فقال : لا» من ذلك .

وقيل : إن ذلك نقض لما توهمه عمر من إفساد مقدمة الإفساد ، لا تعليل لمنع الإفساد ، إذ ليس فيه ما يتخيل مانعاً ، بل غايته ألا يفسد) .

أقول : مثال ما يكون ذكر النظير للتعليل ، ما خرّجه ابن ماجه : أن امرأة من خثعم أتت النبي عليه السلام فقالت : يا رسول الله ! إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً / كبيراً لا يستطيع أن يركب أفأحج عنه ؟ قال : [أ/٤٨٢] «**نعم ، فإنه لو كان على أبيك دين فقضيته**»[١] ، ولا يوجد هذا اللفظ الذي ذكر المصنف[٢] .

---

(١) الحديث رواه بهذا اللفظ ابن ماجه عن عبد الله بن عباس ، كتاب المناسك - باب الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢/٩٧١ ،رقم٢٩٠٩) .

(٢) يعني في الكتب الستة ، قال ابن كثير : «حديث الخثعمية رواه أهل الكتب الستة ، ولم أره في شيء منها بهذا السياق» ، والموجود هو بلفظ : أن امرأة من خثعم قال - يا رسول الله ! إن أبي ⇐

فالخثعمية سألته عن الحج ، فذكر دين الآدمي ، وهو نظير المسئول عنه من حيث إن الحج دين ، فذكره عليه السلام لنظير المسئول عنه مع ترتيب الحكم عليه يدل على التعليل وإلا كان ذكره عبثاً ، ولزم من كون النظير علة للحكم المرتب عليه ، أن يكون المسئول عنه أيضاً علة لمثل ذلك الحكم ضرورة المماثلة وهذا النوع من الإيماء يسمى تنبيهاً على أصل القياس .

[من مسالك العلة الإيماء]

وفيه - كما ترى - التنبيه على أصل القياس ، وعلى علة الحكم فيه ، وعلى صحة إلحاق الفرع بهما ، فالأصل : دين الآدمي ، والفرع : الحج ، والعلة : القضاء عن الميت ، والحكم : كون أداء الغير يجزئ ، وذكر الإمام فخر الدين وجماعة من الأصوليين[1] أن حديث عمر من هذا القسم .

وروي الثاني : أن عمر قال : يا رسول الله ! قبلت وأنا صائم ، فقال عليه السلام : «**أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس به ، قال : فمه**»[2] ، نبه أن عدم ترتب الفساد على المقدمة علة لعدم إعطائها حكم ما هي مقدمة له ، ليثبت مثله في المسئول عنه ، وهو القبلة .

أدركته فريضة الله في الحج شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره ، قال : حجي عنه . انظر صحيح البخاري ، كتاب الحج - باب حج المرأة عن الرجل (٢/٢١٨) ، ومسلم ، كتاب الحج - باب الحج عن العاجز (٢/٩٧٤) .

(١) انظر المحصول (٥/٢٠٩) ، المستصفى (٢/٢٩٠) .

(٢) رواه أبو داود عن جابر بن عبد الله بلفظ : قال عمر : هششت فقبلت وأنا صائم ، فقلت : يا رسول الله ! صنعت أمراً عظيماً ، قَبّلتُ وأنا صائم ، قال : «أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس ، قال : فمه» . انظر أبو داود ، كتاب الصوم - باب القبلة للصائم (٢/٧٧٩) .

ورده الآمدي[1] : بأنه إنما يكون من قبيل النظير لو أدى حمله علة غير التعليل إلى مستبعد ، وليس كذلك ، إذ الأقرب حمله على أنه نقض لما توهمه عمر من أمن مقدمة المفسد مفسدة ، فنقض عليه النبي عليه السلام بالمضمضة ولا يكون تعليلاً لمنع الإفساد ، إذ ليس في المضمضة ما يصلح علة لعدم الفساد ، وإنما يصلح لذلك ما يكون مناسباً لعدم الفساد ، وكونه مقدمة للإفساد لم تفض إليه لا يصلح لذلك ، غايته عدم ما يوجب الفساد ، ولا يلزم وجود ما يوجب الفساد ، فوجوده كعدمه .

قال : (ومثل : أن يفرق بين حكمين بصفة من ذكرهما ، مثل : «للراجل سهم ، وللفارس سهمان» .

أو مع ذكر أحدهما ، مثل : «القاتل لا يرث» ، أو لغاية ، أو استثناء مثل : ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ ، و ﴿ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ ﴾ ، ومثل ذكر وصف مناسب ، مثل : «لا يقضي القاضي وهو غضبان» .

أقول : ومن مراتب الإيماء أن يفرق بين حكمين بوصفين ، مثاله : ما روى أبو داود «أنه عليه السلام أعطى الفارس سهمين ، والراجل سهماً»[2] .

---

(١) الإحكام (٣/٢٥٨) .

(٢) رواه عن مجمع بن خارجة قال : شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ ... إلى أن قال : فقسمت خيبر على أهل الحديبية ، فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهما ، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة فارس فيهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهماً . انظر سنن أبي داود ، كتاب الجهاد ـ باب فيمن أسهم له سهماً (٣/١٧٤،رقم ٢٧٣٦) ، ورواه البخاري عن ابن عمر ، بلفظ : «قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفارس سهمين ، وللراجل سهماً» . انظر صحيح البخاري ، كتاب الجهاد ـ باب سهام الفارس (٣/٢١٨) .

أو مع ذكر أحدهما ، مثل : «**القاتل لا يرث**»[1] ، فإنه لم يتعرض لغير القاتل وإرثه ؛ لأن التفرقة بين حكمين بصفة ، تدل على كون تلك الصفة علة للتفرقة ، وإلا لم يكن لذكرها فائدة .

وكذا التفريق بالغاية مثل : ﴿ **حَتَّى يَطْهُرْنَ** ﴾[2] ، وبالاستثناء مثل : ﴿ **إلاَّ أَن يَعْفُونَ** ﴾[3] ، يدل على أن الحيض / علة حرمة المباشرة والطهر علة [٤٨٣/أ] إباحتها ، وعدم العفو مثبت للتشطير والعفو لا يثبته .

ومن مراتب الإيماء : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً للحكم ، مثاله : ما في الصحيح : «**لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان**»[4] ، فإن فيه التنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم لأنه مظنة التشويش ، وذلك لما ألفنا من اعتبار الشارع للمناسبات ، فيغلب على الظن من المقارنة مع المناسبة قصد الاعتبار ، مع أنه لو لم يكن للتعليل كان التقييد به بعيداً .

قال : (فإن ذكر الوصف صريحاً ، والحكم مستنبطة[5] ، مثل : ﴿وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ ﴾ ، فثالثها : الأول إيماء لا الثاني .

فالأول : على أن الإيماء اقتران الوصف بالحكم وإن قدر أحدهما .

---

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أبواب الفرائض ـ باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل (٤/٤٢٥ ،رقم٢١٠٩) .

(٢) البقرة آية (٢٢٢) .

(٣) البقرة آية (٢٣٧) .

(٤) رواه البخاري بهذا اللفظ عن أبي بكرة ، كتاب الأحكام ـ باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان (٨/١٠٨) .

(٥) في المطبوع : مستنبط .

والثاني : على أنه لابد من ذكرهما .

والثالث : على أن ذكر المستلزم له كذكره ، والحِلّ يستلزم الصحة .

وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الإيماء .

ثالثها المختار : إن كان التعليل فهم من المناسبة اشترطت) .

أقول : إذا ذكر كل من الحكم والوصف فهم إيماء اتفاقاً ، أما لو ذكر أحدهما فقط ، مثل أن يذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط نحو : ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** ﴾[1] فإن حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة.

أو يذكر الحكم والوصف مستنبط ـ كسائر العلل المستنبطة ـ نحو : «حرمت الخمر» ، فقد اختلفوا في أنه إيماء ـ فيقدم عند التعارض على المستنبطة بلا إيماء ـ على ثلاثة مذاهب[2] .

الأول : كلاهما إيماء .

الثاني : مقابلة .

الثالث وهو أصحها : أن ذكر الوصف إيماء دون العكس .

والنزاع لفظي مبني على تفسير الإيماء .

فالأول : على أن الإيماء اقتران الوصف بالحكم ، سواء كانا مذكورين أو أحدهما مذكوراً والآخر مقدراً .

والثاني : على أنه لابد من ذكرهما ، إذ به يتحقق الاقتران .

والثالث : مبني على أن إثبات المستلزم للشيء يقتضي إثبات ذلك

---

(١) البقرة آية (٢٧٥) .

(٢) الإحكام (٣/٢٦٢) .

الشيء ، والعلة كالمحل تستلزم المعلول كالصحة ، فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران واللازم لا يكون إثباته إثباتاً لملزومه ، فهو بخلاف ذلك .

[هل يشترط في الوصف المومئ إليه المناسبة]

ثم اعلم أن الأصوليين اختلفوا في اشتراط مناسبة الوصف المومأ إليه في صحة التعليل .

فنفاه الغزالي ، إذ المناسبة طريق مستقل والإيماء كذلك ، فلا يتوقف أحدهما على الآخر[1] .

وأثبته قوم[2] ، إذ الغالب من تصرفات الشرع أن تكون على وفق الحكمة ، فما لا مناسبة فيه ولا يوهم المناسبة يمتنع التعليل به .

والمختار التفصيل : وهو أن التعليل إن كان فهم من المناسبة كما في : «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[3] ، اشترط في الوصف المومأ إليه مناسبته ؛ لأن التعليل إنما فهم / من المناسبة ، فعدم المناسبة فيما فهمت فيه المناسبة [٤٨٤/أ] تناقض ، هكذا قال الآمدي[4] .

وفيه نظر ، وما سواه يفهم التعليل من غيرها وهو الاقتران .

قيل[5] : وهذا إنما يصح إذا أريد بالمناسبة ظهورها ، وأما نفس المناسبة فلابد منها في العلة الباعثة .

---

(١) انظر البرهان (٨١٠/٢) ، شفاء الغليل (ص٤٧) ، المحصول (٢٠٠/٥) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٠) .

(٢) تيسير التحرير (٤١/٤) ، فواتح الرحموت (٢٩٨/٢) .

(٣) سبق تخريجه (ص٨٧) .

(٤) الإحكام (٢٦١/٣) .

(٥) انظر العضد على ابن الحاجب (٢٣٦/٢) .

وقد يجاب عنه : بأن علل الإيماء منصوصة ، والشرط كونها بمعنى الباعثة عند المصنف هي المستنبطة .

[السبر والتقسيم]

قال : (السبر والتقسيم وهو : حصر الأوصاف في الأصل ، وإبطال بعضها بدليله فيتعين ، ويكفي : بحثت فلم أجد .

والأصل عدم [باستوائها][١] .

فإن بين المعترض وصفاً آخر لزم إبطاله لا انقطاعه ، والمجتهد يرجع إلى ظنه ، ومتى كان الحصر والإبطال قطعاً فقطعي ، وإلا فظني) .

أقول : المسلك الثالث من مسالك العلة : السبر والتقسيم ، وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل وإبطال بعضها ، وهو ما سوى الذي يدعى أنه علة ، واحداً كان أو أكثر ، فيتعين الباقي للعلية[٢] ، وهذا المسلك يسمى بكل من الجزأين ، ويسمى بهما معاً .

وظن بعضهم[٣] أن السبر هو إبطال بعض الأوصاف ، والتقسيم حصر الأوصاف في الأصل ، وليس كذلك .

ثم اعلم أن المثبت لعلية الوصف بالسبر إن كان مناظراً ، كفاه في بيان حصر الأوصاف في الأصل أن يقول : الحكم الثابت فيه لابد له من علة وليس إلا ما ذكرت ، لأني بحثت البحث التام فلم أجد إلا ما ذكرته ، ويصدق

---

(١) في المطبوع : ما سواها ، وهو الصحيح ، والله أعلم .

(٢) انظر المستصفى (٢/٢٩٥) ، الإحكام (٣/٢٦٤) ، تيسير التحرير (٤/٤٦) ، المحصول (٥/٢٣٦) ، نهاية السول (٤/١٢٨) .

(٣) لم أقف على قائل هذا المذهب إلا الفتوحي في شرح الكوكب المنير ، وهو متأخر عن عصر الشارح . انظر شرح الكوكب (٤/١٤٢) .

لعدالته ومعرفته ؛ لأن الأوصاف الشرعية والعقلية لو كانت لم تخف عنه .

أو يقول : الأصل عدم ما سواها من الأوصاف إلا أن يدل عليه دليل ، والأصل عدمه .

وعلى التقديرين : يغلب على الظن انحصار أوصاف الأصل فيما ذكر ، فلو بين المعترض بعد الحصر - على التقديرين - وصفاً آخر ، لزم المستدل إبطاله حتى يتم الاستدلال ؛ إذ لا يتم الحصر بدونه ، ولا يلزم انقطاعه ، إذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ، فيلزمه الدلالة عليها فقط .

وقيل : ينقطع ؛ لأنه ادعى حصراً ظهر بطلانه[(١)] .

والحق : أنه إن أبطله سلم حصره ، مع أنه قد يقول : علمت أنه لا يصلح فلذلك لم أدخله في الحصر .

وأيضاً : لم يدع الحصر قطعاً ، وفي بعض النُسَخ : لزم إبطاله لانقطاعه ، أي لانقطاع المعترض ، أو لانقطاع المستدل إن لم يبطله .

أما النسخ التي فيها انقطاعه فلا إشكال .

أما لو كان المثبت لعلية الوصف مجتهداً ، فإنه يرجع إلى ظنه إذ لا يكابر نفسه ، فمهما غلب على ظنه شيء من ذلك عمل عليه .

وعلى التقديرين ، متى كان الحصر والإبطال قطعيين ، فالسبر قطعي ، ومتى كانا ظنيين أو أحدهما ، فالسبر ظني .

[الأسباب المبطلة للعلة]

قال : (وطرق الحذف منها : / الإلغاء ، وهو بيان إثبات الحكم [٤٨٥/أ] **بالمستبقى فقط ، وبتبيين نفي العكس الذي لا يفيد ، وليس به لأنه لم يقصد**

---

(١) الإحكام للآمدي (٣/٢٦٦) .

لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه ، وإنما قصد لو كان المستبقى جزء علة لما انتقل ، ولكن يقال : لابد لذلك من الأصل فيستغنى عن الأول) .

أقول : لما فرغ من أحد شقي السبر - وهو الحصر - شرع في بيان الإبطال ، ولابد من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العلية ، وله طرق :

الأول الإلغاء : وهو بيان أن الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط ويزيد أنه لا يثبت بدونه ، فيعلم أن المحذوف لا أثر له ، وإلا فقد يقال : لا يلزم من ثبوت الحكم بدونه في صورة عدم عليته في صورة المقارنة ، إذ قد تكون العلة متعددة فلا يلزم من نفيها نفي المعلول .

ولهذا يقول في جواب المعارضة : ولا يكفي إثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة أخرى .

والإلغاء من حيث يثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم دونه في صورة يشبه نفي العكس - الذي مرّ أنه لا يفيد عدم العلية - وليس إياه ، وإنما يكون إياه لو أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفاء الحكم عند انتفائه ، بل المراد : لو كان المحذوف جزء علة فالمستبقى جزء علة ، ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلاً بالحكم في تلك الصورة .

ثم أشار المصنف بقوله : (ولكن يقال : لابد لذلك من أصل) إلى أن غايته أن يفيد أن المحذوف ليس علة ، على تقدير ثبوت الحكم دونه ، ولا يلزم من ذلك كون المستبقى علة مستقلة ، بل لابد لبيان كون المستبقى علة مستقلة من أصل يفيد استقلال المستبقى بالعلية ، وحينئذ يستغنى عن الإلغاء .

قيل بعد ما ذكر : إن الحكم لابد له من علة وحصر الأوصاف ،

[واكتفى][1] غير واحد بوجود الحكم دونه ، وبعدم الحكم عند وجوده تعين أن يكون المستبقى علة ، ولا حاجة إلى طريق آخر .

واعترض : بأنه يجوز أن يكون الوصف المحذوف جزءاً من العلة وأعم من المعلول ، وحينئذ لا يلزم من وجود الحكم دونه ومن عدم الحكم عنده أن يكون المستبقى علة .

والاعتراض فاسد ؛ لأنه إذا وجد الحكم دونه وعدم الحكم مع وجوده لا يكون له تأثير في العلية ، ولو كان جزء علة لانتفت العلة بانتفائه فينتفي المعلول .

[الطرد مبطل للعلية]

قال : (ومنها : طرده مطلقاً ، كالطول والقصر ، أو بالنسبة إلى ذلك الحكم كالذكورة في أحكام العتق .

ومنها : ألا تظهر مناسبته ، ويكفي المناظر بحثت .

فإن ادعى أن المستبقى كذلك ترجح سبر المستدل بموافقة التعدية) .

أقول : الطريق الثاني من طرق الإبطال[2] : أن يكون الوصف طردياً أي من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه ، وأما في جميع الأحكام كالاختلاف بالطول والقصر فلا يعلل به حكم أصلاً .

وأما بالنسبة إلى ذلك الحكم ـ وإن اعتبر في غيره كالذكورة والأنوثة / في [٤٨٦/أ] أحكام العتق ـ فإن الشارع ـ وإن اعتبره في الشهادة والقضاء والإرث ـ فقد

---

(١) في جميع النسخ : وألغى ، ولعل الصواب ما أثبته حيث لا يستقيم المعنى عما هو ثابت في المخطوط .

(٢) انظر الإحكام (٣/٢٦٨) ، تيسير التحرير (٤/٤٧) .

علم أنه ألغاه في أحكام العتق ، فلا يعلل به شيء من أحكامه .

الطريق الثالث : ألا تظهر مناسبة الوصف للحكم ، ولا يجب ظهور عدم المناسبة بالدليل ، ويكفي المناظر أن يقول : بحثت فلم أجد له مناسبة ، ويصدق لأنه عدل عارف .

فإن قال المعترض : المستبقى أيضاً كذلك ، فلا يجب على المستدل بيان المناسبة ، وإلا كان انتقالاً عن السبر إلى المناسبة ، ولا سبيل إلى التحكم ، فلزم التعارض والمصير إلى الترجيح ، فيرجح المستدل سبره بموافقته لتعدية الحكم ، والتعدية أولى ليعم الحكم وتكثر الفائدة ، ولو رجح بأن قال : لو لم يكن مناسباً لزم التعبد بالحكم ، كان حسناً أيضاً .

[الدليل على حجية العلة المستنبطة بالسبر والتقسيم]

قال : (ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما : أنه لابد من علة لإجماع الفقهاء على ذلك ، ولقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ .

والظاهر : [التعميم][1] .

ولو سلم فهو أغلب ؛ لأن التعقل أقرب إلى الانقياد فيحمل عليه ، وقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع ، للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام) .

أقول : لما فرغ من الكلام على السبر ، شرع في الدليل على اعتباره شرعاً وكونه دليلاً على العلية ، وذكر معه غيره كالمناسبة وغيرها للمشاركة في الحكم .

---

(١) في المخطوطة : التفهم ، وما أثبته من المطبوع وهو الصحيح ، والله أعلم .

والدليل تقريره أن نقول : لابد للحكم من حكمة لوجهين :

أحدهما : إجماع الفقهاء على ذلك ، إما تفصيلاً كما يقول أصحابنا[١] أو وجوباً كما تقول المعتزلة[٢] .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾[٣] ، وظاهر الآية مراعاة مصالحهم في جميع ما شرع لهم من الأحكام ، إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالاً لغير الرحمة - لأنه محض تعب - فلا يكون في التكليف به فائدة ، فخالف ظاهر العموم .

ولو سلم عدم الإجماع وعدم ظهور التعميم في الآية ، فالتعليل هو الغالب على أحكام الشرع ، وإنما غلب لأن تعقل المعنى ومعرفة كونه مفضياً إلى مصلحة أقرب إلى انقياد المكلف من التعبد المحض ، فيكون أفضى إلى غرض الحكيم ، فالحكمة تقتضي حمل ما نحن فيه على كونه معللاً بمعنى معقول ، إلحاقاً للفرد النادر بالأعم الأغلب ، إذ اختيار الحكيم الإفضاء إلى مقصوده هو الغالب على الظن .

فإذاً قد ثبت ظهور تعليل جميع الأحكام عموماً بهذا الطريق ، وفي

---

(١) يعنى الأشاعرة ، حيث يرى الأشاعرة أن الأحكام الشرعية تشتمل على مصلحة أو حكمة ترجع إلى المكلفين ، وهذا تفضلاً منه سبحانه وتعالى ، أي لا على سبيل الوجوب عليه ، إذ لا يجب عليه شيء سبحانه وتعالى . انظر الإرشاد للجوينى (ص٢٦٨) ، غاية المرام (ص٢٢٤) .

(٢) أما المعتزلة فهم يرون أن الأحكام لابد أن تشتمل على مصلحة أو حكمة فهي تتبع المصالح ، ويروي البعض عنهم أنهم يوجبون ذلك على الله ، والله أعلم . انظر شرح الأصول الخمسة (ص٣٠١) .

(٣) الأنبياء آية (١٠٧) .

المناسبة أيضاً به ، ولو سلم عدم نهوض الدليل المذكور ، فقد ثبت ظهور تعليل الحكم في صورة المناسبة بها ، فيجب مما ذكرنا اعتبار تعليل الجميع في صورة السبر والشبه ، لإفادة جميعها ظن العلية ، وانعقاد الإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام .

[٤٨٧/أ] / وله تقرير آخر هو أشبه ، إذ الكلام في الدليل على اعتبار السبر شرعاً وهو أن تقول : ثبت بما ذكرنا أنه لابد لكل حكم من علة ، وقد ثبت ظهور علية الأوصاف بالسبر والمناسبة والشبه ، على تقدير ثبوت تلك المقدمة ، وهو أنه لابد لكل حكم من علة ، وفي المناسبة خاصة ثبت ظهور عليتها على تقدير ثبوت تلك المقدمة وعلى تقدير عدم ثبوتها ؛ لأن مناسبة الوصف للحكم يفيد بمجرد ظن كونه علة ، ثم يقال في الجميع - أي في المناسبة وغيرها - : وإذ قد حصل ظن عليتها فيجب اعتبارها والعمل بها ، للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام[١] .

[المسلك الرابع : المناسبة] **قال : (الرابع : المناسبة والإخالة ، وتُسمى : تخريج المناط ، وهو تعيين العلة لمجرد إبداء المناسبة من ذاته ، لا بنص ولا بغيره ، كالإسكار في التحريم ، والقتل العمد العدوان في القصاص .**

والمناسب : وصف ظاهر منضبط ، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة .

فإن كان خفياً أو غير منضبط ، اعتبر ملازمة وهو المظنة ؛ لأن الغيب لا يعرف الغيب ، كالسفر للمشقة ، والفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد في

---

(١) انظر المعتمد (٢/٢٤٨) ، الإبهاج (٣/٢٤) .

العمدية .

وقال أبو زيد : المناسب : ما لـو عـرض علـى العقـول السـليمة تلقتـه بالقبول) .

أقول : المسلك الرابع للعلية[1] المناسبة ، ويسمى : الإخالة ، من أخالة السحاب إذا كانت ترجى المطر ؛ لأن المناسبة ترجى العلية ، وتسمى : تخريج المناط أيضاً ؛ لأنه مناط الحكم .

وحاصله تعين العلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة بينها وبـين الحكـم مـن ذات الحكم لا بنص ولا بغيره ، كالإسكار للتحـريم ، فـإن النظـر في المسـكر وحكمه ووصف الإسكار يعلم منه كـون الإسـكار مناسـباً لشـرع التحـريم ، وكالقتل العمد العدوان ، فإنه بالنظر إلى ذاته مناسب لشرع القصاص .

واعلم أن المناسبة المأخوذة في التعريف هـي اللغويـة فـلا دور ، وتبـين أن الاصطلاحية فعل الناظر ، بخلاف اللغوية .

والمناسب في الاصطلاح : وصف ظاهر منضبط يحصل عقـلاً مـن ترتيـب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء .

والمقصود : إما حصول مصلحة أو دفع مفسدة .

والمصلحة : اللذة ووسيلتها ، والمفسدة : الألم ووسيلته ، وكلاهما نفسـي وبدني ، دنيوي وأخروي ؛ لأن العاقل إذا خيّر اختار المصلحة ودفـع المفسـدة وما هو كذلك يصلح مقصوداً قطعاً .

---

(١) انظر شفاء الغليل (ص١٤٢) ، كشف الأسرار (٣/٣٥٢) ، الإحكام (٣/٣٨٨) ، الإبهاج (٣/٥٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩١) .

[بيان معنى المناسب]

وقال : (ما يصلح) ولم يقل : ما يكون مقصوداً ؛ لتدخل أقسام المناسبة كلها ، لكن ما يصلح أن يكون مقصوداً تتوقف معرفته على معرفة المناسب فيدور .

[٤٨٨/أ]

ولو قال : ما يكون مقصوداً / لم يرد ، ثم إن كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفياً أو غير منضبط ، لم يعتبر لأنه لا يعلم ، فكيف يعلم به الحكم ؟ .

فالطريق أن يعتبر وصف ظاهر منضبط ، يلازم ذلك الوصف ، يُوجد بوجوده ويعدم بعدمه ، سواء كانت الملازمة عقلية أم لا ؟ فيجعل معرفاً للحكم ، مثاله : المشقة ، فإنها مناسبة لترتيب الترخص عليها ، تحصيلاً لمقصود التخفيف ، ولا يمكن اعتبارها نفسها لأنها غير منضبطة ، إذ هي ذات مراتب تختلف بالأشخاص والأزمان ، ولا يناط الترخص بالكل ، ولا يمتاز البعض بنفسه ، فيناط الترخص بما يلازمه وهي السفر .

وكالقتل العمد العدوان ، فإنه مناسب لشرع القصاص ، لكن وصف العمدية خفي ؛ لأن القصد وعدمه لا يدرك ، فيناط القصاص بما يلازم العمدية من أفعال مخصوصة نقضي العرف في العرف عليها بكونها عمداً ، كاستعمال الجارح في المقتل .

وقال أبو زيد الدبوسي[1] من الحنفية : المناسب ما لو عُرض على العقول

---

(١) أبو زيد هو : أبو عبد الله ، أو عبد الله بن عمر بن عيسى ، القاضي أبو زيد الدبوسي ، من أعلام الحنفية رحمهم الله ، ويعتبر من أوائل المدونين لأصول المذهب ، من أشهر مصنفاته «تأسيس النظر» ، «تقويم الأدلة والأسرار» ، توفي ببخارى سنة (٤٣٠هـ) . انظر شذرات الذهب (٣/٢٤٥) وفيات الأعيان (٢/٢٥١) .

السليمة تقلته بالقبول .

وهذا قريب من الأول ، إلا أنه لا يمكن إثباته في المناظرة[1] ، إذ يقول الخصم : لا يتلقاه عقلي بالقبول ، وتلقي عقلك له بالقبول لا يكون حجة عليّ ، بخلاف الأول فإنه يمكن إثباته .

قال : (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً وظناً ، كالبيع والقصاص . [أقسام المناسبة]

وقد يكون الحصول ونفيه مساويين ، كحد الخمر .

وقد يكون نفيه أرجح ، كنكاح الأمة لمصلحة التوالد .

وقد ينكر الثاني والثالث .

لنا : أن البيع مظنة الحاجة إلى التعارض وقد اعتبر ، وإن انتفى الظن في بعض الصور .

والسفر مظنة المشقة ، وان انتفى الظن في الملك المترف .

أما لو كان فائتاً قطعاً ، كلحوق نسب المشرقي يتزوج مغربية ، وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس ، فلا يعتبر خلافاً للحنفية) .

أقول : للمناسب تقسيمات[2] باعتبار إفضائه إلى المقصود ، وباعتبار نفس المقصود ، وباعتبار اعتبار الشارع له .

واعلم أن المقصود من شرع الحكم قد يحصل يقيناً ، كالبيع لإباحة

---

(١) انظر كلام أبي زيد في المناسبة . كشف الأسرار (٣/٣٥٢) .

(٢) انظر المستصفى (٢/٢٩٦) ، كشف الأسرار (٣/٣٥٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩١) الإبهاج (٣/٣٨) ، الإحكام (٣/٢٧٢) .

التصرف ، وقد يحصل ظناً كالقصاص للانزجار ، فإن المنزجرين أكثر من المقدمين ، وهذان مما لم ينكر التعليل بهما أحد .

وقد يكون حصوله وعدم حصوله متساويين ، كحد الخمر للزجر حفظاً للعقل ، فإن استيلاء ميل الطبع إلى شرب الخمر يقاوم خوف عقاب الحدّ ، ولهذا [قاوم][1] عدد المقدمين عدد المنزجرين .

وقد يكون عدم حصوله راجحاً كنكاح [الآيسة][2] ، فإن المقصود الذي هو التوالد قد يمكن حصوله من الآيسة ، لكن عدمه أرجح .

وقد أنكر بعضهم[3] جواز التعليل بهذين .

واحتج المصنف على جواز التعليل بهما : بأن ظن تخلف الحكمة الباعثة عن الحكم المشروع لأجلها لا يقدح في العلية ، واحتمال حصول / المقصود [٤٨٩/أ] من شرع الحكم كاف في صحة التعليل به ، وذلك أن البيع مظنة الحاجة إلى العوض لأنه شُرع لمصلحة الاحتياج إلى المعاوضة وقد اعتبر ، وإن انتفى الظن في بعض الصور ، إذ بيع الشيء مع ظن عدم الحاجة إلى عوضه - كبيع صاع بمثله - لا يُوجب بطلان البيع إجماعاً .

والسفر مظنة المشقة ، وقد اعتبر وإن ظن عدم المشقة ، كما في الملك المترف .

واعترض : بأن جوازه تم لأجل ترتب المقصود في الغالب ، وإن لم يترتب

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : قارب ، والله أعلم .

(٢) في نسخة (أ) : الأيمة .

(٣) لم أتوصل إلى معرفة القائلين بهذا المذهب .

في بعض الصور ، بخلاف محل النزاع ، فإنه كما يحتمل الترتيب يحتمل عدم الترتيب على السواء ، وعدم الترتيب أرجح .

[الدليل على جواز التعليل بالمناسب المساوي والمرجوح]

قلت : بل هو مثله ، لترتب المقصود في غالب صور الجنس وهو ما عدا الآيسة وكذا يحصل المقصود من شرع الحدّ الذي هو جنس لحدّ الخمر وغيره.

قيل : المثال الأول للمناسب ، والثاني لمظنة المناسب .

وفيه نظر ؛ لأن الحاجة إلى التعاوض خفي ، فلازمه - الذي هو البيع - يكون مظنة .

أما لو كان المقصود فائتاً قطعاً كالنكاح الذي هو مظنة لحصول نطفة الزوج في الرحم ، فيترتب عليه إلحاق الولد به ، فإذا تزوج مشرقي مغربية وعلم قطعاً عدم تلاقيهما ، فهل يلحق به وهو بالمشرق ولد تلده وهي بالمغرب ، مع العلم بعدم حصول نطفته في رحمها ؟ .

وكجعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من الحمل ، فيترتب عليه منع الوطء دونه ، فلو اشترى واحد جارية ثم باعها من البائع الأول في المجلس ، فقد علم عدم وطء من المشتري الأول لها ، وهل يجب على المشتري الثاني - وهو البائع الأول - أن يستبريها ؟ .

قال الجمهور[1] : لا يعتبر فيهما وإن كان ذلك ظاهراً في غالب صور الجنس ، فيما عدا هاتين الصورتين .

وخالفت الحنفية نظراً إلى ظاهر العلة[2] .

---

(١) الإحكام (٣/٢٧٢) ، البحر المحيط (٥/٢٠٨) .

(٢) فواتح الرحموت (٢/٢٦٣) .

[القسم الثاني من أقسام المناسب]

قال : (والمقاصد ضربان : ضروري في أصله وهو أعلى المراتب ، كالخمسة التي روعيت في كل ملة : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

كقتل الكفار ، والقصاص ، وحدّ السكر ، وحدّ الزنا ، وحدّ السارق والمحارب .

ومكمل للضروري ، كحدّ قليل السكر .

وغير ضروري حاجي ، كالبيع ، والإجارة ، والقراض ، والمساقاة ، وبعضها آكد من بعض .

وقد يكون ضرورياً ، كالإجارة على تربية الطفل ، وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره .

ومكمل له ، كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة ، فإنه أفضى إلى داوم النكاح .

وغير حاجي ولكنه تحسبي ، كسلب العبد أهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة ، جرياً على ما ألف من محاسن العادات) .

أقول : التقسيم الثاني للمناسب[1] **باعتبار المقصود نفسه** : والمقاصد التي شرعت الأحكام لأجلها ضربان : ضروري ، وغير ضروري .

[٤٩٠/أ] والضروري قسمان : ضروري في أصله / ، ومكمل للضروري .

والضروري في أصله أعلى المراتب في إفادة ظن الاعتبار ، كالخمسة[2]

---

(١) انظر الإحكام (٣/٢٨٢) ، تيسير التحرير (٣/٥٢) ، نهاية السول (٤/٨١) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : فالخمسة .

روعيت في كل ملة ، إذ هي من المهمات ، ولا قيام للشرع دونها ، فلابد من مشروعيتها لتحفظ بها المصالح المهمة للعباد ، وانحصارها في الخمسة نظراً إلى الواقع ، والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها بالعادة ، وقد يتكلف الحصر بناء على أن القوى ثلاثة : نفسانية ، وشهوانية ، وغضبية ، والغرض من بعثة الرسل إقامة هذه القوى على المنهج القويم .

وصلاح الأولى يتوقف على العقل والدين ، والثانية على المال والنكاح ، والثالثة على القصاص ، فصارت خمساً .

الأول : حفظ الدين بشرع إيجاب المقاتلة مع الكفار .

الثاني : حفظ النفس بشرع إيجاب القصاص لكونه طريقاً صالحاً لحصول هذا المقصود .

الثالث : حفظ العقل بشرع الحدّ .

الرابع : حفظ النسل بشرع حدّ الزنا .

الخامس : حفظ المال الذي به المعاش بشرع حدّ السارق والمحارب .

وأما المكمل للضروري : فكحد قليل المسكر الذي لا يزيل العقل ، إذ حفظ العقل حاصل بتحريم المسكر ، إنما حرم القليل للتتميم والتكميل ؛ لأن قليله يدعو إلى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه إلى أن يسكر .

الضرب الثاني : غير الضروري ، وينقسم إلى : حاجي ، وغيره .

والأول ينقسم إلى : حاجي في نفسه ، وإلى مكمل له .

أما الحاجي في نفسه : فكالبيع ، والإجارة ، والقراض ، والمساقاة ،

وكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لأدى إلى فوات شيء من الضروريات الخمس ، ثم هذه ليست في مرتبة ، إذ الحاجة تشتد وتضعف وبعضها آكد من بعض ، وقد يكون بعضها ضرورياً في بعض الصور ، كالإجارة على تربية الطفل الذي لا أم له ترضعه ، وكشراء المطعوم والملبوس له ولغيره ، فإنه من قبيل حفظ النفس ، ولذلك لم تخل عنه شريعة ، وإنما أطلقنا عليه الحاجي باعتبار الأغلب .

أما المكمل للحاجي : فكوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل للصغيرة ، فإن أصل المقصود من شرع النكاح ـ وإن كان حاصلاً بدونهما ـ لكنه أشد إفضاء إلى دوام النكاح ، فهو من مكملات مقصود النكاح .

وأما غير الحاجي : فما فيه التحسين وسلوك منهج أحسن من منهج ، كسلب العبد أهلية الشهادة ـ وإن كان ذا دين وعدالة يغلبان ظن صدقهما ـ فإنها منصب شريف لا يليق تفوضيه إلى من لا يملك نفسه ، جرياً على ما هو المألوف من محاسن العادات ، أن نازل القدر لا يلي المراتب الشريفة .

[لا تنخرم المناسبة بالمعارضة]

قال : (مسألة : المختار : انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية .

لنا : أن العقل قاض أنه لا مصلحة مع مفسدة تساويها أو تزيد .

[٤٩١/أ]

قالوا : الصلاة في الدار المغصوبة تستلزم مصلحة ومفسدة تساويها / أو تزيد ، وقد صحت .

قلنا : مفسدة الغصب ليست عن الصلاة وبالعكس ، ولو نشآ معاً عن الصلاة لم تصح .

والترجيح يختلف باختلاف المسائل ، ويترجح بطريق إجمالي ، وهو أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة ، لزم التعبد بالحكم) .

أقول : قال الآمدي : اختلفوا في الحكم الثابت لوصف مصلحي على وجه يلزم من شرع ذلك الحكم مفسدة راجحة على المصلحة أو مساوية ، هل تنخرم مناسبته ـ أي فلا تكون علة لذلك الحكم ـ أم لا ؟[1] .

وقال الإمام : المختار إن المناسبة لا تبطل بالمعارضة[2] وهذه العبارة أسد.

ولكن قال الآمدي بعد هذا : والكلام في إثبات حكم لمصلحة يلزم من إثباته ـ تحصيلاً لتلك المصلحة ـ مفسدة راجحة أو مساوية[3] .

لنا : أن العقل قاض بأنه لا مصلحة مع مفسدة تساويها أو تزيد عليها .

قالوا : الصلاة في الدار المغصوبة ، تقتضي صحتها مصلحة فيها ، وحرمتها مفسدة فيها ، والمصلحة لا تزيد على المفسدة وإلا لما حرمت ، فيجب كون المفسدة تساويها أو تزيد عليها ، فلو انخرمت المناسبة بذلك لم تصح الصلاة ، لكنها صحيحة .

الجواب : أن مفسدة الغصب ليست ناشئة عن الصلاة ، ومصلحة الصلاة ليست ناشئة عن الغصب ، فإنه لو أشغل المكان من غير صلاة لأثم ، والكلام في مفسدة نشأت من شرع الحكم ، ولو فرضناهما ناشئين من نفس الصلاة ، لوجب ألا تصح ، كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي

---

(١) الإحكام (٣/٢٧٦) .

(٢) المحصول (٥/٢٣٢) .

(٣) الإحكام (٣/٢٧٦) .

إلى الأمر بها والصارف عنه مع المساواة ، والأمر عند ذلك محال ، انخرمت المناسبة أم لا .

[المناسبة لا تنخرم بمعارضة المفسدة]

وإذا ثبت أنه لابد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضهما ، فللترجيح[1] طرق : فمنها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل .

ومنها : طريق إجمالي شامل لجميع المسائل ، وهو أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع ، لزم أن يكون الحكم ثبت فيه لا لمصلحة فيلزم التعبد بالحكم ، وهو خلاف الأصل .

قال الآمدي : اشتراط الترجيح في المناسبة إنما يتحقق على القول بعدم تخصيص العلة[2] .

[التقسيم الثالث للمناسبة]

قال : (والمناسب : مؤثر ، وملائم ، وغريب ، ومرسل .

لأنه إما معتبر أو لا ، والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر ، والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط ، إن ثبت بنص اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس ، أو جنسه في جنس الحكم ، فهو الملائم ، وإلا فهو الغريب .

وغير المعتبر هو المرسل ، فإن كان غريباً أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً .

وإن كان ملائماً ، فقد صرح الغزالي والإمام بقبوله ، وذكر عن مالك والشافعي ، والمختار رده .

وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية) .

[٤٩٢/أ] **أقول : التقسيم الثالث / للمناسب بحسب اعتبار الشرع له :**

---

(١) في نسخة (أ) : فالترجيح .

(٢) الإحكام (٣/٢٨٠) .

والمناسب بهذا الاعتبار أربعة أقسام[1] : مؤثر ، وملائم ، وغريب ، ومرسل لأنه إما أن يثبت اعتباره شرعاً أو لا .

والأول : إما أن يثبت اعتباره بنص أو إجماع ، أو بترتيب الحكم على وفقه فقط ، بأن يثبت الحكم معه في المحل بنص أو إجماع دال على الحكم ، فإن ثبت اعتباره - أي اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع - فهو المؤثر لظهور تأثيره في الحكم بالنص ، كقوله عليه السلام : «**من مسّ ذكره فليتوضأ**»[2] ، فإنه دلّ على اعتبار مس المحدث في عين الحدث .

وتأثيره في الحكم بالإجماع ، كتعليل الولاية في المال بالصغر ، فإنه اعتبر عين الصغر في عين الولاية في المال بالإجماع ، هكذا ذكر الغزالي في مثاله وتابعوه[3] ، والمصنف ذكر هذا المثال للقسم الأول من الملائم ، وهو أظهر .

وإن ثبت اعتباره لا بهما بل بترتيب الحكم على وفقه ، فحينئذ إما أن يعتبر مع ذلك عين الوصف في جنس الحكم - يعني الجنس القريب - أو جنسه في عين الحكم ، أو جنسه في جنس الحكم بنص أو إجماع - أو لا ؟ .

[مراتب الوصف المناسب من حيث اعتبار الشارع]

والأول بأقسامه الملائم ، سمي بذلك لكونه موافقاً لما اعتبره الشارع .

والثاني هو الغريب .

---

(١) انظر شفاء الغليل (ص١٤٤، ١٥٨) ،المستصفى (٢٩٧/٢) ، كشف الأسرار (٣٥٣/٣) ، الإحكام (٢٨٢/٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٣) ، المحصول (٢٢٦/٥) ، الإبهاج (٤٥/٣).

(٢) الحديث رواه أبو داود عن بسرة بنت صفوان ، كتاب الطهارة - باب الوضوء من مسّ الذكر (٤٥/١ ،رقم١٨١) ، ورواه الإمام مالك في الموطأ (٤٢/١) ، ورواه الترمذي ، كتاب الطهارة - باب الوضوء من مسّ الذكر (١٢٦/١ ،رقم٨٢، ٨٣) .

(٣) المستصفى (٢٩٧/٢) .

والذي لم يثبت اعتباره بشيء من الوجوه السابقة هو المرسل .

واعلم أن الجنسية في الحكم والوصف مراتب : أما في الوصف فأعم أجناسه كونه وصفاً يناط به الحكم ، ثم الوصف المناسب ، ثم المناسب الضروري ، ثم الضروري في أصله ، ثم الضروري في حفظ العقل مثلاً.

وأما في الحكم فأعم أجناسه كونه حكماً شرعياً ، ثم الوجوب ، ثم وجوب الصلاة ، ثم وجوب الظهر مثلاً .

وكلما كان الحكم والوصف أخص كان كون الوصف معتبراً في ذلك الحكم آكد ، فيكون مقدماً على ما هو أعم .

ثم اعلم أن المرسل ينقسم إلى ما علم إلغاؤه ، وإلى ما لم يعلم إلغاؤه .

والثاني ينقسم إلى : ملائم ، وغريب ؛ لأنه إن اعتبر الشارع جنسه البعيد في جنس الحكم فهو المرسل الملائم ، وإلا فهو المرسل الغريب .

مثال المرسل الملائم : تعليل تحريم قليل النبيذ بأنه يدعو إلى كثيره وهذا مناسب ، ولم يعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم بنص أو إجماع ، ولم يثبت ترتيب الحكم على وفقه بنص أو إجماع ، لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم ، فإن الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا حرمها الشارع ، فهذا ملائم من هذه الجهة لتصرف الشارع .

والمرسل الغريب ، والمرسل الذي ثبت إلغاؤه ، لا يعلل بهما اتفاقاً[1] .

---

(١) انظر شفاء الغليل (ص١٨٨) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٣) ، التلويح على التوضيح (٥٦٩/٢) ، تيسير التحرير (٥٤/٤) ، كشف الأسرار (٣٥٣/٣) ، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٩٨/٣) .

وأما المرسل الملائم : فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله ، ونقل عن مالك والشافعي[1] . والمختار عند المصنف ردّه ، إذ لو لزم من كونه من جنس ما اعتبر من المصالح أن يكون معتبراً ، لزم من كونه من جنس ما ألغى من المصالح أن يكون ملغى ؛ لأنه كما شارك الأوصاف المعتبرة في الجنس البعيد ، شارك الأوصاف / الملغاة فيه ، واكتفى المصنف على الاستدلال على رده بما [٤٩٣/أ] سيجيء له في المصالح المرسلة ، وشرط الغزالي في قبوله شروطاً ثلاثة :

أن يكون الجنس البعيد ضرورياً - أي من الضروريات الخمس - لا حاجياً قطعياً .

والمراد : ما يكون الجزم حاصلا بحصوله كلياً .

والمراد : ما لا يكون مخصوصاً ببعض المسلمين ، كما لو تترس الكفار الصائلون بأسرى المسلمين ، إذا قطعنا أنه إن لم يرم الترس استأصلوا المسلمين المترس بهم وغيرهم ، فرمي الترس يكون مصلحة ضرورية قطعية كلية ، وإنما وجب اعتباره حينئذ ؛ لأن عدم اعتباره يوجب إخلال المقصود من الشرع ، وهو حفظ الدين والنفس .

قال الغزالي[2] : فرمي الترس لا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد ، تحصيلاً لمصلحة تقليل القتل الذي علم كونه مقصوداً للشارع ، وإن لم يشهد لتحصيل هذا المقصود بهذا الطريق - وهو قتل من لم يذنب - أصل معين ، ولم

---

(١) المستصفى (٢/٢٩٩) ، أما في المحصول فلا يوجد تصريح كما ذكر الشارح رحمه الله ، ولكن كلام الرازي يشعر بذلك . انظر المحصول (٥/٢٣١) .

(٢) لم أقف على كلام الغزالي هذا .

يعلم كونه مقصوداً بدليل معين ، بل بعمومات الكتاب والسنة وقرائن الأحوال ، ولهذا سمي مصلحة مرسلة ، إذ حفظ بيضة الإسلام أهم في مقصود الشارع من حفظ جماعة ، وهذا مقطوع به في مقصود الشارع ، ولهذا لم يحتج إلى أصل معين . فالشارع وإن لم يعتبر عين هذا الوصف - وهو استعلاء الإسلام بقتل الترس - في عين حكم - وهو قتل النفس - ولا يترتب الحكم على وفقه مع اعتبار عينه في جنس الحكم ، أو جنسه في عين الحكم ، أو جنسه في جنسه ، ولا بترتيب الحكم على وفقه فقط ، إلا أنه علم اعتبار ما هو من باب الضرورة وهو حفظ بيضة الإسلام .

أما لو لم تكن ضرورية ، كأهل قلعة تترسوا بمسلمين ، فإنَّ فتحها ليس في محل الضرورة ، لمعارضة حفظ الدين بحفظ النفس .

وكذا لو لم تكن كلية ، كرمي بعض المسلمين من السفينة إلى البحر لنجاة بعض ؛ لأنه ترجيح لأحد المتساويين على الآخر من غير مرجح ، وكذا لو لم نقطع بذلك ، ولذلك لم يجز للمضطر قطع قطعة من فخذه لعدم الجزم بالخلاص ، فلا تكون المصلحة قطعية ، فلا يرتكب أمر محظور بمجرد الظن .

[أقسام الوصف الملائم]

قال : (فالأول : كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في الولاية فإن غير الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالإجماع .

والثاني : كالتعليل بعذر الحرج في حمل الحضر بالمطر على السفر في الجمع ، فإن جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع .

والثالث : كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في حمل المثقل المحدد في القصاص ، فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالأطراف وغيرها .

والغريب / : كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في حمل البتات في [٤٩٤/أ] **المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود ، حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل ، وكالتعليل بالإسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل به .**

والغريب : الذي ثبت إلغاؤه ، كإيجاب شهرين ابتداءً في الظهار) .

أقول : فالأول - يعني من أمثلة الملائم - وهو تأثير عين الوصف في جنس الحكم ، كما يقال : «تثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة ، كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر» ، فالوصف : الصغر ، وهو أمر واحد ، والحكم : الولاية ، وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال ، وهما نوعان من التصرف ، وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع .

الثاني من الملائم : ما اعتبر جنس الوصف في عين الحكم ، كما يقال : «الجمع جائز في الحضر مع المطر قياساً على السفر بجامع الحرج» ، والحكم : رخصة الجمع وهو واحد ، والوصف : الحرج ، وهو جنس تحته ما يحصل بالسفر ، وهو خلاف الضلال والانقطاع ، وبالمطر وهو التأذي به ، وهما نوعان ، وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالإجماع على ما ذكر في المنتهى[١] .

الثالث من الملائم : ما اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم ، كما يقال : «يجب القصاص في القتل بالمثقل ، قياساً على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان» ، فالحكم : مطلق القصاص ، وهو جنس

---

(١) منتهى الأصول (ص١٨٤) .

لقصاص النفس والطرف ، والوصف : جنايـة العمـد العـدوان ، وهـو جنـس للجنايـة علـى النفـس والطـرف والمـال ، وقـد اعتـبر جنـس الجنايـة في جنـس القصاص ، والمراد من جنس الأعم ، ذاتياً كان أو عرضياً .

مثال الغريب ـ الذي هو قسيم المرسل ـ : ما يقال فيمن طلق امرأته ثلاثاً في مرض موته : «يحكم بإرثها[1] معارضة بنقيض مقصوده ، قياساً على القاتل حيث لم نورثه معارضة بنقيض مقصوده ، والجامع كونهما فعلاً محرمـاً لغـرض فاسد» . فهذا له وجه مناسبة ، وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة ـ وهو نهيهما عن الفعل الحرام ـ لكن لم يشهد له أصـل بالاعتبـار بنـص أو إجمـاع ، واعتباره بترتيب الحكم على وفقه فقط ، ولم يعتبر عينه في جنس الحكم ، ولا جنسه في عين الحكم ، ولا جنسه في جنسه بنص أو إجماع» .

قال الغزالي[2] : «وسمي هذا غريباً ؛ لأن الشارع لم يحكـم علـى وفقـه إلا مرة واحدة» .

وفي هذا المثال نظر ؛ لأنه علم اعتبار عين الفعـل المحرم لغـرض فاسـد في عين المعارضة بنقيض المقصود بالنص ، وهـو قولـه عليـه السـلام : «**القـاتل لا يرث**»[3] ، فيكون مناسباً مؤثراً ، وقد تقدم له هذا في الإيماء .

(١) عند غير الشافعية . انظر مذهب الشافعية في الأم (٥/٢٥٤) ، الروضة (٨/٧٢) ، المنهاج (ص١٠٧) ، وانظر مذهب الجمهور في المبسوط للسرخسي (٦/١٥٥) ، فتح القديـر (٤/١٤٥) ، قوانين الأحكام الفقهية لابن جـزي الغنـاطي (ص٢٥٣) ، مواهـب الجليـل لشـرح خليـل للحطـاب (٤/٢٧) ، كشاف القناع للبهوتي (٤/٤٨٤) .

(٢) المستصفى (٢/٢٩٨) .

(٣) رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه ، في أبـواب الفرائـض ـ بـاب مـا جـاء في إبطـال ⇦

وجل الشراح[1] جعلوا هذا المثال للغريب المرسل .

ولا خفاء في فساده ؛ لأن الغريب المرسل حكى المصنف الاتفاق على عدم التعليل به ، وهذا قد ثبت / اعتباره في الأصل بترتيب الحكم على وفقه، [٤٩٥/أ] وثبت في الفرع عند مالك وأكثر العلماء[2] ، قال الغزالي : «وقد ورثوا امرأة عبد الرحمن بن عوف[3] ، ولم ينكر عليهم» .

مثال آخر للغريب ـ الذي هو قسيم المرسل وهو تقديري ، ولكن المثال إنما يراد للتفهيم لا لنفسه ـ : ما لو قيل : «يحرم النبيذ قياساً على الخمر بجامع الإسكار» ، على تقدير عدم النص بالتعليل به ، لأن الإسكار مناسب للتحريم حفظاً للعقل ، وثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه ، فلو لم يدل النص وهو : «**كل مسكر حرام**»[4] بالإيماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريباً ؛ لأنه لم يعتبر عينه في جنس الحكم في أصل آخر متفق عليه ، ولا جنسه في عين الحكم ، ولا جنسه في جنسه .

ميراث القاتل (٤٢٥/٤ ،رقم٢١٠٩) ، ورواه ابن ماجه في كتاب الديات ـ باب القاتل لا يرث (٨٨٣/٢ ،رقم٢٦٤٥) .

(١) انظر شرح العضد (٢٤٣/٢) ، الأصفهاني (١٢٩/٣) .

(٢) انظر مذهب مالك في المدونة (٣٤/٣) .

(٣) هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، أسلم قديماً ، وشهد جميع المشاهد مع رسول الله ﷺ ، توفي في المدينة سنة اثنين وثلاثين من الهجرة . انظر السير (٦٨/١) ، الإصابة (٣٤٦/٤) ، وانظر كلام الإمام الغزالي رحمه الله في المستصفى (٢٩٨/٢) .

(٤) الحديث رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها : «كل شراب أسكر فهو حرام» ، كتاب الأشربة ـ باب الخمر من العسل وهو البتع (٢٤٢/٦) .

[الخلاف في التعليل بالغريب]

وبعضهم جعل هذا ـ أيضاً ـ مثالاً للغريب المرسل .

وهو فاسد ؛ لاعتباره بترتيب الحكم على وفقه في الأصل أيضاً ، على تقدير عذم النص بالتعليل به .

واعلم أنهم لم يختلفوا في التعليل بالمؤثر والملائم[1] .

واختلفوا في صحة التعليل بالغريب ، واختار الغزالي وكثير صحة التعليل به[2] ، واختاره الآمدي أيضاً ، إلا أن القسم الثالث ـ وهو ما اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم ـ من الغريب عند الآمدي[3] .

وأما الذي ثبت إلغاؤه : فكإيجاب شهرين ابتداءً في الظهار قبل العجز عن الإعتاق بالنسبة إلى من يسهل عليه العتق دون الصوم ، فإنه مناسب تحصيلاً لمقصود الزجر ، كما أفتى به بعضُ العلماء[4] بعضَ الملوك ، لكن علم عدم اعتبار الشارع له .

[الوصف الشبهي]

قال : (وثبت علية الشبه بجميع المسالك .

---

(١) انظر المستصفى (٢/٢٩٩) ، الإحكام للآمدي (٣/٢٨٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٣) ، كشف الأسرار للبخاري (٣/٣٥٢) ، تيسير التحرير (٤/٥٥) .

(٢) انظر المصادر السابقة .

(٣) الإحكام (٣/٢٨٢) .

(٤) المقصود به الإمام العلامة يحيى بن يحيى القرطبي المالكي ، عالم الأندلس وفقيهها بلا منازع ، المتوفى سنة (٢٣٤هـ) ، حيث أفتى أمير الأندلس ـ في ذلك الوقت ـ عبد الرحمن بن الحكم ، حين سأله فيما يجب عليه في وقاع جاريته في نهار رمضان ؟ فأجابه : بصيام شهرين متتابعين ، وعندما سأله أهل العلم : لماذا خالفت النص فقدمت الصيام ، والواجب تقديم العتق ؟ ، فعلل ذلك بأنه لو أفتاه بالعتق فإنه سوف يطأ كل يوم ويعتق رقبة ، فحملته على الأشد . انظر سير أعلام النبلاء (٨/٢٦٠) ، شجرة النور الزكية (ص٦٣) .

وفي إثباته بتخريج المناط نظر .

ومن ثم قيل : هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل .

ومنهم من قال : ما يوهم المناسبة ، ويتميز عن الطردي بأن وجوده كالعدم ، وعن المناسب الذاتي بأن المناسبة عقلية وإن لم يرد شرع ، كالإسكار للتحريم .

مثاله : طهارة تراد للصلاة ، فيتعين الماء كطهارة الحدث ، فالمناسبة غير ظاهرة ، واعتبارها في مس المصحف والصلاة يوهم .

وقول الرادّ له : إما أن يكون مناسباً أو لا .

والأول : مجمع عليه ، فليس به .

والثاني : طرد فيلغى .

أجيب : مناسب ، والمجمع عليه المناسب لذاته ، أوْ لا واحد منهما) .

أقول : الشبه هو : الوصف الذي اعتبره الشارع في بعض الأحكام ، فإذا وجد مثله في محل آخر تعينت التعدية ، لعلمنا أن الشارع لا يخصص المثل بحكم عنه مثله ، وعلية الشبه تثبت بجميع المسالك[1] .

أما بالنص والإجماع ، فبأن يقال : إنهما دالا على اعتبار هذا الوصف في بعض الأحكام ، فاعتباره ثَمَّ يوهم اعتباره هنا للمناسبة الموهومة .

وأما بالسبر ، فبأن يقال / : الحكم لابد له من مصلحة ، وهي إما في [٤٩٦/أ] ضمن الشبهي أو الطردي لعدم ما سواهما بعد السبر الكامل ، ولا خفاء أن

(١) انظر البرهان (٨٥٩/٢) ، المستصفى (٣١٠/٢) ، الجدل لابن عقيل (ص١٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٤) ، إحكام الفصول (ص٥٥٤) ، الإبهاج (٢٨٦/٢) .

اشتمال الشبهي عليها أغلب على الظن من الطردي ، وما غلب على الظن اشتماله عليها يجب العمل به ، لوجوب العمل بالظن في علل الأحكام .

وهل تثبت عليته بتخريج المناط ؟ .

فيه نظر ؛ ومن أجل أنه لا تثبت عليته بالمناسبة ، قيل[1] في تعريف الشبه تارة : هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل ، وإذا كان كذلك فلا يمكن إثباته بتخريج المناط ؛ لأنه إنما يتحقق فيما ثبتت مناسبته من ذاته .

وقيل في تعريفه تارة : ما يوهم المناسبة ، فلا يثبت بما يوجب المناسبة ، إذ بينهما تناف[2] .

وإنما جعله المصنف محل نظر ولم يجزم بأنه لا تثبت عليته بالمناسبة ، بناء على ما ذكر من مراعاة لتفسير الشبه بما ذكره الآمدي عن القاضي[3] ، وإن لم يذكره المصنف ، وهو أن الشبه يفسر بقياس الدلالة ، وهو الذي يجمع فيه بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم ، لكن يستلزم ما يناسب الحكم ، هذا أمثل ما يقال في هذا المكان .

وقد اضطرب فيه الشراح[4] ، وذكروا فيه نحو أربعة أوجه ، وجعل كثير

---

(١) وهذا رأي لبعض الحنفية رحمهم الله . انظر تيسير التحرير (٥٣/٤) ، فواتح الرحموت (٣٠/٢) .

(٢) هذا التعريف ذكره الإمام الغزالي رحمه الله . انظر المستصفى (٣١١/٢) ، شفاء الغليل (ص٣١٦) .

(٣) قال الآمدي : «وقد ذهب القاضي أبو بكر إلى تفسيره بقياس الدلالة ، وهو الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم ، ولكن يستلزم ما يناسب الحكم» . انظر الإحكام (٢٩٥/٣) .

(٤) انظر العضد (٢٤٣/٢) ، شرح الأصفهاني (١٣٢/٣) .

منهم - ومن ثم - راجعاً إلى قوله : وتثبت علية الشبه بجميع المسالك ، ويلزم عليه عدم بيان وجه النظر ، مع أنه لا يظهر تعلقه به على التفسير الثاني .

[بيان حقيقة الوصف الشبهي]

واعلم أنه يشبه المناسب من حيث التفات الشارع إليه ، ويشبه الطردي من حيث إنه غير مناسب ، ويتميز عنه بأن الطردي وجوده كالعدم ، ويتميز عن المناسب الذاتي بأن المناسبة عقلية وإن لم يرد شرع - كالإسكار للتحريم - فإن كونه مزيلاً للعقل الضروري للإنسان ، وكونه مناسباً للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به إلى ورود الشرع .

مثال الشبه : ما لو قيل في إزالة النجاسة : «طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء ، كطهارة الحدث» ، فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة ، لكن إذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره ، كان إلغاء ما لم يعتبره واعتقاد خلوه عن المصلحة أولى ، بخلاف ما اعتبره ، فإنه يوهم أنه مناسب وأنَّ ثَمَّ مصلحة ، وقد اعتبرها حيث اعتبرها لذلك ، فاعتبار الشرع للطهارة بالماء - وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلاة وفي الطواف - يوهم مناسبته ، فيصدق عليه حدّ الشبه .

[اختلاف الأصوليين في قبول الشبه]

واحتج الرادّ للشبه وهو القاضي : بأن الشبه إما أن يكون مناسباً ، أو لا ؟ .

والأول : مجمع على قبوله[1] ، والثاني : هو الطردي ، وهو مجمع على ردّه ، فشيء / منهما لا يكون شبهاً ؛ لأن الشبه مختلف فيه . [٤٩٧/أ]

الجواب : نختار أنه مناسب .

---

(١) انظر كلام القاضي رحمه الله في البرهان (٢/٨٧١) .

قوله : فيكون مجمعاً على قبوله .

قلنا : متى إذا كان مناسباً لذاته أو أعم ؟ .

الأول : مسلّم ، والثاني : ممنوع ، فإن الإجماع ما انعقد إلا على المناسب بالذات ، وهو المعني بالمناسب عند الإطلاق .

سلمنا أنه ليس بمناسب ، قولك : فيكون طردياً .

قلنا : لا نسلم ، ولا يكون مناسباً ولا طردياً ، بل واسطة بينهما يتميز عن كل واحد منهما بما ذكر .

[مواقف الأصوليين في قبول الطرد والعكس]

قال : (الطرد والعكس .

ثالثها : لا يفيد بمجرده قطعاً ولا ظناً .

لنا : أن الوصف المتصف بذلك إذا خلا عن السبر أو عن أن الأصل عدم غيره أو غير ذلك ، جاز أن يكون ملازماً للعلة ، كرائحة المسكر ، فلا قطع ولا ظن .

واستدل الغزالي : بأن الاطراد سلامته من النقص ، وسلامته من مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد .

فلو سلّم فلا صحة إلا بمصحح ، والعكس ليس شرطاً فيها فلا يؤثر .

وأجيب : قد يكون للاجتماع تأثير ، كأجزاء العلة .

واستدل : بأن الدوران في المتضايفين ، ولا علة .

أجيب : انتفت بدليل خاص مانع .

قالوا : إذا حصل الدوران ـ ولا مانع من العلة ـ حصل العلم أو الظن عادة ، كما لو دعي إنسان فغضب ، ثم ترك فلم يغضب ، وتكرر ذلك ،

علم أنه سبب الغضب ، حتى إن الأطفال يعلمون ذلك .

قلنا : لولا ظهور انتفاء غير ذلك بحيث ، أو بأنه الأصل لم يظن ، وهو طريق مستقل ، ويقوى بذلك) .

أقول : الطرد والعكس : هو كون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه ، وهو المسمى بالدوران .

وقد اختلف في دلالته على العلية ، فقيل[١] : يدل عليها ظناً .

وقيل[٢] : قطعاً .

وقيل[٣] : لا يدل عليها أصلاً ، وهو المختار .

لنا : أن الوصف المتصف بالطرد والعكس ، إنما يكون مجرداً إذا خلا عن السبر وهو أخذ غيره معه وإبطاله ، وعن أن الأصل عدم غيره من غير التفات إلى أخذ غيره معه ، أو غير ذلك من مناسبة أو شبه ، ولا شك أنه إذا خلا عن هذه الأشياء ، فكما جاز أن يكون علة جاز أن يكون ملازماً لها كالرائحة المخصوصة الملازمة للمسكر ، فإنها تعدم قبل الإسكار وتوجد معه وتزول بزواله ، ومع ذلك فليست علة قطعاً ، ومع هذا الاحتمال لا يحصل

---

(١) وهو مذهب المعتزلة ، وبعض الشافعية والمالكية . انظر إحكام الفصول (ص٥٨١) ، المعتمد (٤٤٩/٢) ، المحصول (٢٨٥/٥) ، البرهان (٨٣٨/٢) ، التبصرة (ص٤٦٠) ، المنخول (ص٣٤٠) ، شفاء الغليل (ص٢٦٦) ، المسودة (ص٤٢٧) .

(٢) لم أقف على مذهب أحد من الأصوليين يقطع بإفادة الدوران العلية ، إلا ما ذكره في البرهان أن القاضي أبا الطيب الطبري كاد أن يدعي إفضاء الدوران إلى القطع بوجود العلة . انظر البرهان (٨٣٥/٢) .

(٣) وهو مذهب القاضي الباقلاني ، وتبعه الغزالي والباجي . انظر التلخيص (٢٤١/٣) ، إحكام الفصول (ص٥٨١) ، شفاء الغليل (ص٢٢٦) ، المستصفى (٢٠٧/٢) ، البرهان (٨٣٩/٢) .

القطع بالعلية ولا الظن ، ويكون الحكم بعليتها تحكماً اللهم إلا بالالتفات إلى نفي وصف غيره بالأصل أو السبر فيخرج عن البحث.

قيل : إن أراد بالجواز تساوي الطرفين ، منع ، وإن أراد به عدم الامتناع ، لم يناف الظن .

قلت : لا ينافي الظن ولا يوجبه .

[٤٩٨/أ] واستدل الغزالي : بأن المفيد لعلية الوصف ، إما الطرد / وحده أو بقيد الانعكاس ، وكلاهما باطل[1] ، أما الأول ؛ فلأن الاطراد حاصله أنه لا يوجد في صورة بدون الحكم ، ووجوده بدون الحكم هو النقض ، فيكون الاطراد السلامة عن النقض ، والنقض أحد مفسدات العلة ، والسلامة من مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ، ولا ينتفي الفساد إلا بانتفاء كل مفسد .

سلمنا ، لكن انتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة ، فلابد من مقتض للصحة ، إذ عدم المانع وحده لا يصلح علة ، فلا يكون كافياً ، والعكس ليس شرطاً في العلة لما مرّ ، ولو سلّم أنه شرط فأين المقتضي ؟ .

الجواب : لم لا يجوز أن يكون للهيئة الاجتماعية أثر كما في أجزاء العلة ، فإن كل واحد لا يصلح علة ، ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة .

قلت : اجتماع عدم المانع وما ليس معتبرا لا شرطاً ولا جزءاً لا يكون مؤثراً ، وليس كالأجزاء لانتفاء الحكم بانتفاء الجزء ، بخلاف العكس .

واستدل : بأن الدور ثابت في المتضايفين ولا علة ، فلو اقتضى العلة لثبتت مع ثبوته .

---

(١) انظر المستصفى (٢/٢٠٧) ، شفاء الغليل (ص٢٦٦) ، المنخول (ص٣٤١) .

الجواب : أن دلالته ظنية ، فيجوز التخلف لدليل خاص يمنع منه ، وهو كون كل منهما مع الآخر ، وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية .

غايته أن قاطعاً عارض ظنياً ، فبطل أثره في صورة التعارض ، ويعمل به في غيره .

قالوا : إذا وجد الدوران ولا مانع من العلية من معية كما في المتضايفين ، أو تأخر كما في المعلول ، أو غيرهما كما في الشرط المساوي ، حصل العلم بالعلية أو الظن ، والعلم به عادة .

ويحققه : أنه لو دعي إنسان باسم فغضب ، ثم ترك فلم يغضب ، وتكرر ذلك ، علم ضرورة أنه سبب الغضب ، حتى أن من لا نظر له كالأطفال يعلمون ذلك ، ويدعونه به قصداً لإغضابه ، ولولا أنه ضروري لما علموه .

الجواب : نمنع حصول العلم بمجرده ، ولولا ظهور انتفاء غير ذلك ، إما بأنه بحث عنه فلم يوجد ، وإما بأن الأصل عدمه لما ظن .

والنزاع في إفادته بمجرده - وهو يعني السبر في قوله : بحثت فلم أجد والأصل عدم ما سواها - طريق مستقل في إفادة العلية ، والدوران مقول ذلك الظن ، ولا يلزم من إفادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره إفادته للظن بمجرده .

والحق : أن هذا إنكار للضرورة ؛ لأن الأطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكر .

[أقسام القياس من حيث القوة]

قال : (والقياس : جلي وخفي .

فالجلي : ما قطع بنفي الفارق فيه ، كالأمة والعبد في العتق .

وينقسم إلى : قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس في معنى الأصل .

فالأول : ما صرح فيه بالعلية .

والثاني : ما يجمع فيه بما يلازمها ، كما لو جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لملازمة الآخر ، كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك / في وجوب الدية عليهم . [٤٩٩/أ]

الثالث : الجمع بنفي الفارق) .

أقول : الباب الثالث في أقسام القياس : وهو ينقسم بحسب القوة والضعف إلى : جلي ، وخفي[(١)] .

فالجلي : ما علم فيه نفي الفارق بين الأصل والفرع قطعاً ، كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق ، كالتقويم على معتق الشقص ، فإنا نعلم قطعاً أن الذكورة والأنوثة فيها مما لا يعتبره الشارع .

والخفي : ما يكون نفي الفارق فيه مظنوناً ، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة ، إذ يجوز أن تكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف في قليله .

[تقسيم القياس باعتبار علته]

وينقسم ـ أيضاً ـ باعتبار علته إلى : قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس في معنى الأصل .

فقياس العلة : ما صرح فيه بالعلية ، كما يقال : «النبيذ مسكر فيحرم كالخمر» .

وقياس الدلالة : ما لم تذكر في علة ، بل يذكر الوصف الملازم لها ، كما

---

(١) انظر المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (ص٢٦) ، اللمع (ص٩٩) ، العدة لأبي يعلى (١٣٢٥/٤) ، تيسير التحرير (٧٦/٤) .

لو قاس قطع أيدي الجماعة بالواحد على قتل الجماعة بالواحد ، بجامع وجوب الدية عليهم في الصورتين على تقدير إيجابها ، وذلك لأن الدية والقصاص موجبان للجناية لحكمة الزجر في الأصل وقد وجد في [القطع][1] أحدهما وهو الدية ، فيوجد الآخر وهو القصاص عليهم ؛ لأنهما متلازمان نظراً إلى اتحاد علتهما وحكمتهما .

وحاصله : إثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر توجبهما علة واحدة في الأصل ، فيقال : يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له ، فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة في الأصل ، لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر ، لملازمة الآخر له .

ويرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة ، وبالعلة على الموجب الآخر ، لكن يكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها .

والقياس في معنى الأصل : أن يجمع بنفي الفارق ، ويسمى تنقيح المناط كقصة الأعرابي ، ينفي كونه أعرابياً ، فيلحق به الحضري ، وينفي كون الإفساد بالوقاع ، فيلحق به الأكل عمداً .

[حجية القياس]

قال : (يجوز التعبد بالقياس ، خلافاً للشيعة والنّظّام وبعض المعتزلة .

وقال القفال وأبو الحسين : يجب عقلاً .

لنا : القطع بالجواز .

وأيضاً : لو لم يجز لم يقع ، وسيأتي .

قالوا : العقل يمنع مما لا يؤمن فيه الخطأ .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، وبحذفها يستقيم الكلام ، والله أعلم .

ردّ : بأن منعه هنا ليس إحالة ، ولو سلّم ، فإذا ظن الصواب لا يمنع .

قالوا : قد علم الأمر بمخالفة الظن ، كالشاهد الواحد ، والعبيد ، ورضيعة في عشر أجنبيات .

قلنا : بل علم خلافه بخبر الواحد ، فظاهر الكتاب ، والشهادات وغيرها ، وإنما يمنع لمانع خاص) .

أقول : الباب الرابع : في حجية القياس وإثباته على منكريه .

وفيه مسائل :

[أ/٥٠٠] **الأولى**[1] : / في جواز التعبد بالقياس .

والتعبد بالقياس هو : أن يوجب الشرع العمل بموجبه ، وهو إما أن يكون ممتنعاً عقلاً ، أو جائزاً ، أو واجباً ، وقد قال بكل منها قائل .

فعندنا : يجوز[2] .

وعند الشيعة ، والنظّام ، وبعض المعتزلة : يمتنع[3] .

وعن القفال ، وأبي الحسين : يجب[4] .

[أدلة القائلين بالجواز] لنا : القطع بالجواز ، إذ ليس من الممتنع أن يقول الشارع : إذا ظننتم أن

---

(١) انظر إحكام الفصول للباجي (ص٤٦٠) ، التبصرة للشيرازي (ص٤١٩) ، المستصفى (٢٣٤/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٥) ، شرح اللمع (٧٦٠/٢) .

(٢) انظر إحكام الفصول للباجي (ص٤٦٠) ، التبصرة للشيرازي (ص٤١٩) ، المستصفى (٢٣٤/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٥) ، شرح اللمع (٧٦٠/٢) .

(٣) المراد ببعض المعتزلة معتزلة بغداد ، كما أشار إلى ذلك غير واحد من الأصوليين . انظر إحكام الفصول (ص٤٦٠) ، التبصرة (ص٤١٩) ، المحصول (٣٢/٥) .

(٤) انظر مذهب القفال في المحصول (٣١/٥) ، الإحكام (٥/٤) ، أما أبو الحسين فمذهبه وجوب القياس عقلاً إذا ثبتت العلة في أصل من الأصول . انظر مذهبه في المعتمد (٢١٥/٢، ٢٤٣).

حكماً معللاً بعلة فألحقوا به ما شاركه في تلك العلة ، وكيف يمتنع عقلاً ما يحسن وروده من الشارع ، إذ يحسن منه أن يقول : «**لا يقضي القاضي هو غضبان**»[1] ؛ لأن الغضب مما يوجب اختلال فهمه ورأيه ، فقيسوا على الغضب ما كان في معناه مما يشوش الذهن ، كالجوع والعطش .

وأيضاً : لو لم يجز لم يقع ، وقد وقع ، وسيأتي .

[مناقشة الاعتراضات الواردة على مذهب المجوزين]

قالوا أولاً : القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ ، وكل طريق لا يؤمن في الخطأ فالعقل مانع من سلوكه ، ولا نعني بعدم جوازه عقلاً إلا ذلك .

الجواب : منع الكبرى ، ولا نسلم أن العقل يحكم باستحالته ، إذ العقل إنما يمنعه منع أولوية لا منع استحالة ، ومثله لا يمتنع التعبد به شرعاً ، فهو نصب للدليل في غير محل النزاع .

سلمنا أن منعه إحالة ، لكن لا نسلم أن منعه ثابت في جميع الصور ، بل يختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب ، أما إذا ظن الصواب فلا يمنع ، فإن المظان الأكثرية لا تترك للاحتمالات الأقلية ، وإلا تعطلت أكثر الأسباب الدنيوية والأخروية ، فيرجع إلى منع كلية الكبرى ، ولو قدم الجواب الثاني على الأول كان أولى .

قيل : متعلق الظن الصواب ، [وهو لا يحتمل الخطأ][2] ، لا نفس الظن

---

(١) الحديث رواه الشافعي بهذا اللفظ . انظر مسند الشافعي ، كتاب أدب القاضي (ص٣٧٨) ، ورواه البخاري عن أبي بكرة بلفظ : «لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان» . صحيح البخاري ، كتاب الأحكام ـ باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان (١٠٨/٨) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : وهو يحتمل الخطأ .

وإلا لم يكن الظن ظناً[1] .

ردّ : بأن الصواب يحتمل الخطأ عند العقل ، وإن لم يحتمله في نفس الأمر فيمنعه العقل عند العقلاء ؛ لأنه مما لا يؤمن فيه الخطأ .

والجواب : أن منعه ليس إحالة .

قالوا ثانياً : الشارع قد أمر بمخالفة الظن ؛ لأنه منع الحكم بشهادة واحد ـ وإن كان صالحاً ـ وشهادة العبيد ـ وإن أفادت ظناً قوياً ـ ، ومنع من نكاح الأجنبيات[2] إذا اشتبهن برضيعة ، فإن كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضيعة ، لتحققه على تسع تقادير ، ولا يتحقق خلافه إلا على تقدير واحد ، ومع ذلك أمرنا بمخالفة الظن ، وحرم التزوج بها .

الجواب : لا نسلم ورود الشرع بمخالفته ، بل المعلوم خلافه ، كما في خبر الواحد ، وظاهر الكتاب ، وفي الشهادة المختلفة المراتب ، كالشاهد واليمين ، والشاهدين ، والأربع .

[١/أ/٥٠] وما ذكرتموه إنما فيه منع من اتباع الظن لمانع / خاص ، إذ مراتب الظن وحصولها بأسبابها بحسب الوقائع ، وذلك مما يختلف ، فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة ، فكان ما ذكرتموه نقضاً لمجرد الحكمة الذي سميناه كسراً ، وقد تقدم أنه لا يضر .

ولو سلّم ، فالنزاع في المنع العقلي لا الشرعي .

---

(١) وهو قول نفاة القياس .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقال : نكاح عشر أجنبيات ؛ لأنه سيقول بعد هذا : لتحققه على تسع تقادير ، فلابد من إضافة عشرة ليستقيم الكلام عند ذكر التسعة .

[الرد على النظّام في نفي القياس]

قال : (النظّام : إذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كإيجاب الغسل وغيره بالمني دون البول ، وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي ، وقطع سارق القليل دون غصب الكثير ، والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر ، والقتل بشاهدين دون الزنا ، وكعدتي الموت والطلاق .

والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمداً وخطأ ، والردة ، والزنا ، والقاتل ، واللائط في الصوم ، والمظاهر في الكفارة ، استحال التعبد بالقياس .

ردّ : بأن ذلك لا يمنع الجواز ، لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعاً ، أو وجود معارض في الأصل أو الفرع ، أو لاشتراك المختلفات في معنى جامع ، أو لاختصاص كل بعلة لحكم خلافه .

قالوا : يفضي إلى الاختلاف ، فيرد لقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ ﴾ .

ردّ : بالعمل بالظواهر ، وبأن المراد التناقض ، أو ما يخل بالبلاغة ، فأما الأحكام فمقطوع بالاختلاف فيها .

قالوا : إن كان كل مجتهد مصيباً ، فكون الشيء ونقيضه حقاً محال ، وإن كان المصيب واحداً ، فتصويب أحد الظنين ـ مع الاستواء ـ محال .

ردّ : بالظواهر ، وبأن النقيضين شرطهما الاتحاد ، وبأن تصويب أحد الظنين لا بعينه جائز .

قالوا : إن كان القياس كالنفي الأصلي فمستغنى عنه ، وإن كان مخالفاً فالظن لا يعارض اليقين .

ردّ : بالظواهر ، وبجواز مخالفة النفي الأصلي بالظن .

قالوا : حكم الله يستلزم خبره عنه ، ويستحيل بغير التوقيف .

قلنا : القياس نوع من التوقيف .

قالوا : يتناقض عند تعارض علتين .

ردّ : بالظواهر ، وبأنه إن كان واحداً رجح ، فإن تعذر وقف على قول ، وتخير عند الشافعي وأحمد رضي الله عنهما ، وإن تعذر فواضح .

الموجب : النص لا يفي بالأحكام ، فقضى العقل بالوجوب .

ردّ : بأن العمومات يجوز أن تفي ، مثل : كل مسكر حرام) .

أقول : قالوا ثالثاً : ـ وهو مما اختص به النظّام[1] ـ قال : قد ثبت من الشرع الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات ، ومتى كان كذلك استحال التعبد بالقياس .

أما الفرق بين المتماثلات ، فمنه : إيجاب الغُسْل ومنعه من قراءة القرآن ومس المصحف والمكث في المسجد بخروج المني دون البول ، مع كون كل منهما فضلة مستقذرة .

ومنه : إيجاب الغَسْل من بول الصبية دون بول الصبي ، إذ يكتفى فيه بالنضح .

[٥٠٢/أ] ومنه : / قطع سارق القليل دون غاصب الكثير .

ومنه : إيجاب الجلد بنسبة الزنا إلى الشخص دون نسبة القتل والكفر إليه.

ومنه : ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا .

---

(١) انظر أدلة النظّام في المعتمد (٢/٢٣٠) وما بعدها .

ومنه : الفرق بين عدتي الموت والطلاق ، ففي الأولى أربعة أشهر وعشرا وفي الثانية ثلاثة قروء .

وأما الجمع بين المختلفات : فمنه التسوية بين قتل الصيد عمداً وخطأً في الإحرام .

ومنه : التسوية بين الزنا والردة في القتل .

ومنه : التسوية بين القاتل خطأً ، والواطئ في الصوم ، والمظاهر عن امرأته ، في إيجاب الكفارة عليهم .

وأما إنه إذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس ؛ فلأن معنى القياس وحقيقته ضد ذلك ، لأن القياس إنما يعتبر باعتبار الجامع ، فإذا لم يعتبر الشارع المثلية بين المتماثلات ، واعتبر الجمع بين المختلفات ، لزم عدم اعتبار الجامع ، وإلا لاعتبر المثلية بين المتماثلات للجامع ، وفرّق بين المختلفات لعدم الجامع ، فإذا لم يعتبر الجامع امتنع القياس ، فامتنع التعبد به .

الجواب : منع الثانية ، وأن ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس .

أما الفرق بين المتماثلات ؛ فلأن الاشتراك في الحكم بينهما إنما يثبت إذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعاً ، ولا يكون له معارض في الأصل هو المقتضي للحكم دون هذا ، ولا معارض في الفرع أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم ، وشيء من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم ، لجواز عدم صلاحية ما توهمتم جامعاً ، أو وجود المعارض له إما في الأصل أو الفرع .

وأما الجمع بين المختلفات ، فلجواز اشتراكهما في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل ؛ إذ لا يمتنع اشتراك المختلفات في صفات ثبوتية ، أو

لاختصاص كل من المختلفات بعلة تقتضي حكم المخالف الآخر ، فإن العلل المختلفة لا يمتنع أن توجب في المحال المختلفة حكماً واحداً .

قالوا رابعاً : القياس يفضي إلى الاختلاف ، وكل ما يفضي إلى الاختلاف مردود .

أما الأولى : فلاختلاف الأنظار والقرائح ، فيلحق أحدهما الفرع بأصل ، ويلحقه الآخر بأصل آخر .

وأما الثانية : فلقوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً** ﴾[1] ، سيقت للمدح بعدم الاختلاف الموجب للرد ، دلّ على أن ما هو من عند الله لا يوجد فيه اختلاف كثير ، فما يوجد فيه اختلاف كثير لا يكون من عند الله ، وحكم القياس فيه اختلاف كثير فلا يكون من عند الله ، وكل حكم لا يكون من عند الله مردود إجماعاً .

الجواب : أنه منقوض بالعمل بالظواهر ، فإنه يفضي إلى الاختلاف ، وبأن الاختلاف / المنفي في الآية إنما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي وقع بها التحدي ، وأما الأحكام فمقطوع بالاختلاف فيها . [٥٠٣/أ]

قالوا خامساً : لو جاز الاجتهاد بالقياس ، فإما أن يكون كل مجتهد مصيباً ، وإما أن يكون المصيب واحداً .

فإن كان الأول ، لزم أن يكون الشيء ونقيضه حقاً ، ضرورة وقوع التناقض في الآراء ، كالقول بالحل والقول بالحرمة ، واللازم باطل .

وإن كان الثاني ، فتصويب أحد الظنين مع استوائهما تحكم محض .

---

(١) النساء آية (٨٢) .

الجواب أولاً : النقض بالظواهر ، إذ الاجتهاد لا يختص بالقياس .

وثانياً : نختار القسم الأول ، قوله : فيكون الشيء ونقيضه حقاً ، قلنا : ممنوع ؛ لأن النقيضين شرطهما الاتحاد فيما عدا السلب والإيجاب ، ولم يوجد هنا الاتحاد في الموضوع وفي الإضافة ، إذ حكم كل مجتهد ثابت بالإضافة إليه ومقلده دون غيره .

وثانياً : أن نختار القسم الثاني ، وإنما يلزم التحكم لو صوبنا[1] معيناً ، أما إذا صوبنا أحدهما لا بعينه فلا تحكم ، على أنه مدفوع ، إذ ترجيح أحدهما يكون بالترجيحات المعتبرة .

قالوا سادساً : إن كان حكم القياس موافقاً للبراءة الأصلية ، يكون مستغنى عنه لثبوت مقتضاه بالأصل ، وإن خالفها فهو باطل ؛ لأنه مظنون والبراءة الأصلية متيقنة ، والظن لا يعارض اليقين .

الجواب أولاً : النقض بالظواهر ، وبأنه يجوز ترك النفي الأصلي بالظن ، وليس من تقديم المظنون على المقطوع ، بل تقديم مظنون على مظنون ، كما قدم الإقرار والشهادة على البراءة الأصلية .

قالوا سابعاً : حكم الله تعالى يستلزم أن يخبر عنه ؛ لأن حكمه مفسر بخطابه ، ويستحيل خبره عنه بغير التوقيف لأنه تكليف للغافل ، والحكم الثابت بالقياس لا يكون توقيفاً لأنه فعلنا ، فلا يكون حكم الله .

الجواب : إنما يلزم ذلك لو لم يكن القياس نوعاً من التوقيف ، لكنه منه لاستناده إلى الأصل الثابت بالنص ، وإلى التعبد بالقياس .

---

(١) في نسخة (أ) زيادة : ظناً .

قالوا ثامناً : القياس يفضي إلى التناقض فيكون باطلاً ، وذلك عند تعارض علتين تقتضي كل منهما نقيض الأخرى ، وحينئذ يجب اعتبارهما وإثبات حكمهما لأنه المفروض ، فيلزم التناقض .

الجواب : النقض بالظواهر لأنها قد تتعارض ، وبأن هذا الفرض إن كان في قائس واحد رجح بطرق الترجيح ، وإن لم يقدر على الترجيح ، فإما أن يقف كما قال كثير من الفقهاء[١] ، وإما أن يتخير أيهما شاء فيعمل به كما قال الشافعي وأحمد[٢] ، وإن تعدد القائس فواضح ألا تناقض ، إذ يعمل كل بقياسه فيما يتحد متعلقاهما .

احتج القائل[٣] بأنه يجب عقلاً التعبد بالقياس : أن الأحكام لا نهاية لها ، والنصوص متناهية ، فلا تفي بها ، فيقتضي العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقائع عن الأحكام ، وهو خلاف المقصود من بعث الرسل .

الجواب - بعد تسليم أن لكل واقعة حكماً - : أن الذي لا يتناهى الجزئيات لا الأجناس ، ويجوز التنصيص على الأجناس بعمومات تتناول جزئياتها حتى تفي بالأحكام كلها ، مثل : «**كل مسكر حرام**» ، و «**كل ذي ناب حرام**»[٤] ، ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[٥] إلى غير ذلك ، مع أن ما ذكروه مبني على رعاية الأصلح ، هو غير مسلم .

---

(١) المعتمد (٢/٣٠٦) ، العدة لأبي يعلى (٥/١٥٣٧) ، إحكام الفصول (ص٥٠٦) .

(٢) انظر مذهب الشافعية والحنابلة في التبصرة (ص٤٨١) ، العدة (٥/١٥٣٧) .

(٣) وهو - كما مرّ - القفال وأبو الحسين . انظر المعتمد (٢/٢١٥،٢٤٣) .

(٤) رواه مسلم ، كتاب الصيد - باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع ، رقم (١٩٣٣) .

(٥) المائدة آية (٣٨) .

قال : (مسألة : القائلون بالجواز قائلون بالوقوع ، إلا داود ، وابنه ، [أدلة جواز التعبد بالقياس]
والقاساني ، النهرواني .

والأكثر : بدليل السمع .

والأكثر : قطعي ، خلافاً لأبي الحسين .

لنا : ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وإن كانت التفاصيل آحاداً ، والعادة تقضي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع .

وأيضاً : تكرر وشاع ولم ينكر ، والعادة تقضي بأن السكوت في مثله وفاق .

فمن ذلك : رجوعهم إلى أبي بكر في قتال بني حنيفة على الزكاة ، وقول بعض الأنصار في أم الأب : تركت التي لو كانت هي الميتة ورث الجميع ، فشرك بينهما ، وتوريث عمر المبتوتة بالرأي ، وقول علي لعمر لما شك في قتل الجماعة بالواحد : أرأيت لو اشترك نفر في سرقة ؟ .

ومن ذلك : إلحاق بعضهم الجدَّ بالأخ وبعضهم بالأب ، وذلك كثير .

فإن قيل : أخبار آحاد في قطعي .

سلمنا ، لكن لا يجوز أن يكون عملهم بغيرهما .

سلمنا ، لكنهم بعض الصحابة .

سلمنا أن ذلك دليل من غير نكير ، ولا نسلم نفي الإنكار .

سلمنا ، لكنه لا يدل على الموافقة .

سلمنا ، لكنها أقيسة مخصوصة .

والجواب عن الأول : أنها متواترة في المعنى ، كشجاعة عليّ .

وعن الثاني : القطع من سياقها بأن العمل بها .

وعن الثالث : شياعه وتكرره قاطع ـ عادة ـ بالموافقة .

وعن الرابع : أن العادة تقضي بنقل مثله .

وعن الخامس : ما سبق في الثالث .

وعن السادس : القطع بأن العمل لظهورها لا لخصوصها كالظواهر).

أقول : القائلون بجواز التعبد بالقياس ، اختلفوا في ورود التعبد الشرعي به .

فقال داود وابنه[1] ، والقاساني ، والنهرواني[2] : لم يرد التعبد به شرعاً ، بل ورد بحظره ، ولم يقضوا لوقوعه إلا فيما كانت العلة فيه منصوصة أو مومأ إليها .

وذهب الباقون إلى أن التعبد الشرعي به واقع بدليل السمع .

واختلفوا في وقوعه بدليل العقل كما تقدم ، ثم الدليل السمعي قطعي عند جميعهم ، خلافاً لأبي الحسين البصري ، فخرج من هذا أن أبا الحسين / [أ/٥٠٥]

---

(١) داود هو : داود بن علي بن خلف الأصبهاني ، إما الظاهرية ، كان من الأئمة الأعلام ، وكان ذا دين وورع وإعراض عن الدنيا ، توفي سنة (٢٧٠هـ) .

أما ابنه فهو : محمد بن داود ، كان يضرب به المثل بذكائه ، وكان ذا دراية بالحديث وأقوال الصحابة ، وله شعر رقيق ، وكان يجتهد ولا يقلد أحداً ، توفي (٢٧٩هـ) . انظر وفيات الأعيان (٢٦/٢) ، شذرات الذهب (١٥٨/٢) ، سير أعلام النبلاء (٩٧/١٣) .

(٢) النهرواني : نسبة إلى نهروان ، وهي بلدة قرب بغداد ، المعافى بن زكريا ، كان على مذهب ابن جرير الطبري ، توفي سنة (٣٩٠هـ) . انظر شذرات الذهب (١٣٤/٣) ، البداية والنهاية (٣٢٨/١١) .

يقول : دليله العقل والنقل ، ولكن النقل ظني[1] .

احتج المصنف على أن الدليل السمعي القطعي دلّ على وقوع التعبد به : أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص ، والعادة تقتضي أن إجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع ، فيوجد القاطع على حجيته ، وما كان كذلك فهو حجة قطعاً ، فالقياس حجة قطعاً وتفاصيل ما نقل إلينا من العمل بالقياس عنهم - وإن كانت آحاداً - فالقدر المشترك وهو أن الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتر .

قلت : ولقائل أن يقول : إنما عملوا به فيما كانت العلة فيه منصوصة أو مومَأ إليها .

سلمنا ، لكن قوله : «إجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع» نمنعه، ولم لا يكون عن ظني جليٍّ ؟ .

واحتج أيضاً : بأن عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكر ، والعادة تقضي بأن السكوت في مثله - من الأصول العامة - وِفاقٌ ، فيكون الإجماع القطعي حاصلاً على أن القياس متعبد به ، وليس هذا من الإجماع السكوتي الذي لا يفيد إلا الظن ، لأن ذلك في جزئية ، وهنا تكرر في وقائع لا تحصر فأفاد القطع .

فمن الوقائع التي عملوا بالقياس فيها :

رجوعهم إلى أبي بكر في قتال بني حنيفة على منع الزكاة ، قياساً لخليفة رسول الله ، أو قياساً للزكاة على الصلاة ؛ لأن أبا بكر أشار إلى الأمرين

---

(١) المعتمد (٢/٢١٥،٢٤٣) .

بقوله : «لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه» ، ثم قال : «لأقاتلنّ من فرق بين الصلاة والزكاة»[1] .

ومن ذلك : قول بعض الأنصار لأبي بكر لما ورّث أم الأم وحرَمَ أم الأب : لقد ورثت امرأة لو كانت هي الميتة لم يرثها ، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع مالها ، فرجع أبو بكر فشرّك بينهما في السدس[2] ، إما قياساً لأحد أصلي الموروث على الآخر ، أو قياساً لإرثها على إرثه منها .

ومن ذلك : أن عمر ورّث المبتوتة في المرض ، بالقياس على منع القاتل الميراث ، بجامع المعارضة بنقيض المقصود .

والذي ذكر غير واحد أن الذي ورّث المبتوتة هو عثمان ، في امرأة عبد الرحمن بن عوف[3] .

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : «لما توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر بعده ، وكفر من كفر من العرب ، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله» ، فقال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه ، فقال عمر : فوالله ما هو إلا أن رأيت الله عزّ وجلّ قد شرح صدر أبي بكر للقتال ، فعرفت أنه الحق» . انظر صحيح البخاري ، كتاب الإيمان - باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم (١/٧٥،رقم٢٥) .

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ ، كتاب الفرائض - باب ميراث الجدة (٢/٥١٣،رقم١٥) ، ورواه الإمام ابن حزم في المحلى ، كتاب المواريث (١٠/٣٥٠) .

(٣) روى الإمام مالك أن عثمان رضي الله عنه ورّث تماضر بنت الأصبغ من عبد الرحمن بن عوف ، وكان قد طلقها في مرضه فبتّها . انظر الموطأ ، كتاب الطلاق - باب طلاق المريض (٢/٥٧١) ، مسند الإمام الشافعي رحمه الله ، كتاب الطلاق والرجعة (ص٢٩٤) ، مصنف ⇦

ومن ذلك : قول عليّ لعمر لما شكّ في قتل الجماعة في الواحد : «أرأيت لو اشترك نفر في سرقة ، أكنت تقطعهم ؟ قال : نعم ، فقال : فكذا هنا» ، فرجع عمر إلى قول عليّ[1] .

ومن ذلك : إلحاق بعض الصحابة الجدَّ بالأخ فشركه معه ، وبعضهم ألحقه بالأب فأسقط به الأخ ، إلى غير ذلك مما لا يُحصر[2] .

فإن قيل[3] : الدليل فاسد الوضع ، إذ المسألة قطعية ، فلابد من قاطع ، وما ذكرتموه أخبار آحاد غايتها - بعد صحتها - الظن .

⇦ عبد الرزاق (٧/٦١) .

(١) المشهور أن عمر رضي الله عنه قال : «والله لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم عليه» . انظر صحيح البخاري (٨/٤٢) .

أما القصة التي ذكرها الشارح رحمه الله ، فقد رواها الخطابي في غريب الحديث : أنه عمر رضي الله عنه قال في القتيل الذي اشترك فيه سبعة نفر : إنه كان يشك في القود ، فقال له عليّ : يا أمير المؤمنين ! أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور ، فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم ، قال : فذلك حين استهرج الرأي ، أي وضح الأمر والدليل . انظر غريب الحديث للخطابي (٢/٨٤) ، سنن البيهقي (٨/٤٠) ، المعتبر للزركشي (ص٢١٩) .

وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن أربعة قتلوا صبياً ، فقال عمر : «لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم» ، كتاب الديات - باب إذا أصاب قوم من رجل ، هل يعاقبون أو يقتص منهم (٨/٤٢) .

(٢) اختلف علماء الصحابة رضي الله عنهم في ميراث الجدّ ، هل يلحق بالأخ أو يلحق بالأب ؟.

فذهب عمر وعثمان وعليّ وزيد بن ثابت رضي الله عنهم جميعاً أنه كأحد الإخوة بشرط ألا ينقص حقه عن الثلث ، وذهب أبو بكر ورواية عن عمر وعثمان أنه كالأب ، فيحجب الإخوة . انظر المغني (٧/٦٨) ، فتح الباري (١٢/٥٠) .

(٣) هم الذين نفوا العمل بالقياس عقلاً . انظر الإحكام (٤/٤٨) .

سلمنا صحة الوضع وأنها متواترة ، ولا نسلم دلالتها على أن العمل [٥٠٦/أ] بالقياسات المذكورة ، ولعل العمل فيما ذكرتم بغيرها ، وكان الاجتهاد / في دلالات النصوص لخفائها .

سلمنا دلالتها على [أن][1] علمهم بها ، لكن لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل دليل ؛ لأن العاملين بعض الصحابة .

سلمنا أن فعلهم به ، ولكن ذلك إذا لم ينكر ، ولا نسلم نفي الإنكار ، غايته عدم الوجدان ، ولا يدل على عدم الوجود .

سلمنا عدم الإنكار ظاهراً ، لكنه لا يدل على الموافقة ، إذ لعلهم أنكروا باطناً كما تقدم في الإجماع السكوتي ، للأسباب الحاملة على السكوت .

سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة ، لكنها أقيسة مخصوصة ، فمن أين يلزم وجوب العمل بكل قياس ؟ ولا سبيل إلى التعميم إلا بالقياس ، وفي مصادرة .

[مناقشة اعتراضات نفاة القياس]

والجواب عن الأول : أنها وإن كانت آحاداً ، فبينها قدر مشترك وهو العمل بالقياس ، وذلك متواتر وذلك كاف ، ولا يضر عدم تواتر كل واحد منها ، كما في شجاعة عليّ .

وإنما خصه بالذكر ولم يقل : جود حاتم ، كما قال في الأخبار ، إلزاماً للشيعة .

وعن الثاني : أنا نعلم من سياقها قطعاً أن العمل بها ، كما في سائر التجريبات .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأولى حذفها ، والله أعلم .

وعن الثالث : أن ذلك لا يقدح في الاتفاق ، ولأنه إذا تكرر وشاع ولم ينكره أحد ، فالعادة تقضي بالموافقة ، وليس استدلالهم بعملهم وسكوت الآخرين في جزئية ، بل هو استدلال بعملهم وسكوت الآخرين مع التكرر والشيوع الدال بطريق العادة على الاتفاق .

وعن الرابع : أنه لو أنكر لنقل عادة ؛ لأنه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه أصلاً تعم به البلوى .

فإن قيل : نقل إنكاره عن الخلفاء الأربعة ، وابن عمر ، وابن مسعود .

قلنا : ذلك حيث يكون في مقابلة النص ، أو الذي عدم فيه شرط ، أو ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد ، فإن عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به ، وهؤلاء ممن نقل عنهم العمل به .

وعن الخامس : ما سبق جواباً عن الثالث ، وهو أن استدلالنا بعدم الإنكار مع الشيوع والتكرار ، وأنه يدل .

وعن السادس : القطع أن العمل بها لظهورها لا لخصوصها ، كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة ، فإنا نقطع أن العمل بها لظهورها لأنهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون إلا لتحصيل الظن.

[أدلة أخرى على حجية القياس]

قال : **(واستدل : بما تواتر معناه من ذكر العلل ليبني عليها ، مثل : «أرأيت لو كان على أبيك دين ؟» ، «أينقص الرطب إذا جفّ ؟» .**

وليس بالبيّن .

واستدل : بإلحاق كل زان بماعز .

ردّ : بأن ذلك لقوله عليه السلام : «حكمي على الواحد» أو للإجماع.

واستدل بمثل : ﴿ فَاعْتَبِرُوا ﴾ ، وهو ظاهر في الاتعاظ ، أو في الأمور العقلية ، مع أن صيغة افعل محتملة .

واستدل : بحديث معاذ ، وغايته الظن) .

أقول : لما فرغ من الأدلة المرضية عنده ، شرع في المزيفة .

وقد استدل على وقوع التعبد بالقياس بما تواتر معناه ، وإن كانت التفاصيل آحاداً ، من ذكره عليه السلام العلل ليبنى عليها في غير تلك المحال ، وذلك معنى القياس ، إذ لولا التعبد به ما فعل ذلك .

[٥٠٧/أ] / فمنه : «**أرأيت لو كان على أبيك دين ؟**» ، «**أينقص الرطب إذا جفّ ؟**» ، «**إنها من الطوافين**»[١] ، «**فإنه لا يدري أين باتت يده**»[٢] ، «**فإنهم يحشرون**»[٣] .

---

(١) أخرجه أبو داود عن أبي قتادة ، عن رسول الله ﷺ قال : «إنها ليست بنجس ، إنها من الطوافين عليكم والطوافات ، كتاب الطهارة - باب سؤر الهرّة (١/١٨) ، والترمذي - باب ما جاء في سؤر الهرّة (١/٤٨) ، والحاكم في مستدركه وقال : «حديث صحيح» ، ووافقه الذهبي (١/٥٥) .

(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : «إذا توضأ فليجعل في أنفه ثم ينثر ، فمن استجمر فليوتر ، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه ، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» ، كتاب الوضوء - باب الاستجمار وتراً (١/٧٢) .

(٣) أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : بينما رجل واقف مع النبي ﷺ بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته ، أو قال فأقعصته ، فقال النبي ﷺ : «اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه في ثوبين ، ولا تحنطوه ، ولا تخمروا رأسه ، فإن الله يبعثه يوم القيامة يلبي» ، كتاب الحج - باب المحرم يموت بعرفة (٢/٦٥٦) .

«**لا تأكل منه فلعل الماء أعان على قتله**»[1] إلى غير ذلك مما لا ينحصر .

[مناقشة أدلة نفاة القياس]

الجواب : أنه هذا الاستدلال ليس ببين في الدلالة على المقصود ، فإنه يمنع أن المقصود من ذكرها أن يقاس عليها ، ولعله لتعريف الباعث ، ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة ، وكأن النص على العلة لا يكفي في التعدي على ما سيأتي ، ولو سلّم دلالتها على المقصود ، لكن لا بطريق القطع[2] الذي هو المدعى .

واستدل أيضاً : بأن رجم كل زان محصن ليس إلا إلحاقاً بماعز بطريق القياس ، إذ رجمه إنما ثبت بفعله عليه السلام وهو ليس بعام ، ولم ينص عليه السلام على رجم كل زان محصن ، وإلا لنقل .

الجواب : أن رجم كل زان إما بـ «حكمي على الواحد» ، أو بالإجماع .

وسنده : نص لم ينقل إلينا استغناء عنه بالإجماع ، أو بقوله : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما .

الاستدلال الثالث : بقوله : ﴿ **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ** ﴾[3] ، والاعتبار قياس الأمر بالأمر ، وإثبات حكم محل في محل آخر .

والحق : أنه ظاهر في الاتعاظ ، لوضعه له أو لغلبته فيه .

سلمنا ، لكنه ظاهر في القياس في الأمور العقلية ، كما يقال في إثبات

---

(١) الحديث رواه البخاري عن عدي بن حاتم ، عن النبي ﷺ قال : «إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل ، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل» ، كتاب الذبائح والصيد ـ باب إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة (١١٣/٧) .

(٢) في نسخة (أ) : العقل .

(٣) الحشر آية (٢) .

الصانع : اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير بناء ، فما ظنك بالعالم ؟ .

وأما القياس الشرعي فلا يطلق عليه اعتبار .

سلمنا ، لكنه مطلق في الاعتبار ، وقد عمل به فيما العلة فيه منصوصة .

سلمنا ، لكن صيغة «افعل» محتملة للوجوب ولغيره ، وللمرة والتكرار ، وللخطاب مع الحاضرين فقط ، أو معهم ومع غيرهم ، وقد كثر الخلاف في كل منها مع جواز التجوز ، وإن خالف الأصل فظن وجوب العمل للكل بكل قياس وفي كل زمان لو حصل به ، ففي غاية الضعف ، فلا يثبت مثل هذا الأصل به .

واستدل أيضاً : بحديث معاذ ، في آخره : «أجتهد رأيي» - وليس بعد الكتاب والسنة إلا القياس - فقال عليه السلام : «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله**»[1] .

قال المصنف : (وغايته الظن) ؛ لأنه خبر آحاد ، والمدعى قطعي .

وإنما قال : (وغايته الظن) إذ لا يلزم من القياس لمعاذ القياس لغيره ،

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود ، أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن ، قال : «كيف تقضي إذا عرض عليك القضاء ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، قال : فضرب رسول الله ﷺ في صدره ، وقال : الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ﷺ لما يرضي رسول الله ﷺ» . انظر سنن أبي داود ، كتاب الأقضية - باب اجتهاد الرأي في القضاء (١٨/٤ ،رقم٣٥٩٢) ، والترمذي ، أبواب الأحكام - باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٦٠٧/٣ ،رقم١٣٢٧) ، ومعاذ هو : الصحابي الجليل معاذ بن جبل بن أوس الأنصاري ، من فقهاء الصحابة ، بعثه رسول الله ﷺ قاضياً إلى اليمن ، مات في الطاعون سنة (١٨هـ) . انظر السير (٤٤٣/١) ، الإصابة (١٣٦/٦) .

فإن قيس عليه غيره لزم الدور .

قال : (مسألة : النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس . [النص على العلة يكفي في تعدية حكمها]

وقال أحمد ، والقاساني ، وأبو بكر الرازي ، والكرخي : يكفي .

وقيل : يكفي في علة التحريم دون غيرها .

لنا : القطع بأن من قال : «أعتقت غانماً لحسن خلقه» ، لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق .

قالوا / : حرمتُ الخمرَ لإسكاره ، مثل : حرمتُ كلَّ مسكر . [٥٠٨/أ]

ردّ : بأنه لو كان مثله عتق من تقدم .

قالوا : لم يعتق غير صريح ، والحق للآمدي .

قلنا : يعتق بالصريح وبالظاهر .

قالوا : لو قال الأب لابنه : «لا تأكل هذا لأنه مسموم» ، فهم عرفاً المنع من كل مسموم .

قلنا : القرينة شفقة الأب ، بخلاف الأحكام ، فإنه قد يخص لأمر لا ليدرك .

قالوا : لو لم يكن للتعميم ، لعري عن الفائدة .

أجيب : بتعقل المعنى فيه ، ولا يكون التعميم إلا بدليل .

قالوا : لو قال : «الإسكار علة التحريم» لعمّ ، فكذلك هنا .

قلنا : حكم بالعلة على كل إسكار ، فالخمر والنبيذ سواء .

البصري : من ترك أكل شيء لأذاه ، دلّ على تركه كل مؤذٍ ،

بخلاف من تصدق على فقير .

قلنا : إن سلّم فلقرينة التأذي ، بخلاف الأحكام) .

أقول : إذا نص الشارع على علة الحكم ، فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم إلى محل آخر وإن لم يرد شرع بالتعبد بالقياس ؟ .

والمختار : لا يكفي[1] .

وقال أحمد والقاساني والنهرواني والرازي والكرخي : يكفي[2] .

وقال أبو عبد الله البصري : يكفي في علة التحريم دون غيرها من الوجوب والندب والإباحة[3] .

واعلم أن هذه المسألة تقرب جداً من المسألة المتقدمة في العموم ، وهو قوله : (إذا علق حكم على علة ، عمّ بالقياس شرعاً لا بالصيغة) .

ووجه المغايرة بينهما ، أن الكلام هناك بعد ورود التعبد بالقياس ، والكلام هنا في أن النص على علة الحكم هل يكون أمراً بالقياس وإن لم يرد التعبد به أم لا ؟ .

واحتج المصنف على المختار : بأنا نعلم قطعاً أن من قال : «أعتقت غانماً

---

(١) وهو مذهب أكثر الشافعية . انظر المستصفى (٢/٢٧٢) ، الإحكام للآمدي (٤/٧٢) ، المحصول (٥/١٦٤) ، الإبهاج للسبكي (٣/١٥) .

(٢) انظر مذهب الإمام أحمد في العدة لأبي يعلى (٤/١٣٧٢) ، التمهيد (٣/٤٢٨) ، وانظر مذهب القاساني ، والنهرواني ، والكرخي في التبصرة للشيرازي (ص٤٣٦) ، أما الرازي فالمقصود به الرازي الجصاص الحنفي . انظر أصول الجصاص (٤/١٢٢) ، واختاره الشيرازي من الشافعية . انظر التبصرة (ص٤٣٦) .

(٣) المعتمد (٢/٢٣٥) .

لحسن خلقه» ، لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق ، فلو كان النص على العلة كافياً في التعدي - وإن يرد التعبد بالقياس - لعتق عليه كل عبد له حسن الخلق ، كما لو قال : «أعتقت كل عبد لي حسن الخلق» .

قلت : وفيه نظر ؛ لأنه إنما لم يعتق لعدم ظهور استقلال العلة ، ولذلك لم يعتق من ذكر بعد ورود التعبد بالقياس .

وقد قالوا : يكفي النص في التعدي بعد ورود التعبد بالقياس ، لكنه لا يعتق غيره اتفاقاً .

قالوا : لا فرق في قضية العقل وبين أن يقول : «حرمت الخمر لإسكاره» وبين أن يقول : «حرمت كل مسكر» ، [والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر][(١)] فكذا الأول ، وهو المطلوب .

الجواب : لا نسلم عدم الفرق لاحتمال الجزئية ، وإلا لزم عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق ، إذا قال : «أعتقت غانماً لحسن خلقه» .

قيل على الجواب : إنما لم يعتق لأنه حق آدمي ولا يثبت إلا بتصريح ، وهذا غير صريح ، بخلاف حق الله فإنه يثبت بالصريح وبالإيماء لاطلاعه على السرائر .

وردّ / : بأن ذلك في غير العتق ، أما العتق فيحصل بالصريح وبالظاهر [٥٠٩/أ] إما لتشوف الشارع إليه ، وإما لأن فيه حقاً لله تعالى لأنه عبادة ، وإذا كان : «حرمت الخمر لإسكارها» مثل : «حرمت كل مسكر» ، يكون : «أعتقت غانماً لحسن خلقه» ظاهر في عتق كل عبد له حسن الخلق ، كظهور : «أعتقت

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

كل عبد لي حسن الخلق» ، ولا شك في عتق الجميع في الثاني ، فلو كان الأول مثله ، لزم عتق الجميع .

قالوا : لو قال الأب لابنه : «لا تأكل هذا فإنه مسموم» ، فهم منه عرفاً المنع من كل مسموم .

الجواب : أن فهم التعميم لقرينة شفقة الأب المقتضية عادة النهي عن كل مضر ، بخلاف أحكام الله فإنها قد تختص ببعض المحال لأمر لا يدرك .

والحق : أن الاحتمال لا يدفع العموم ، كما لو عمّ بالنص ، والتخصيص محتمل ، مع أنه يتم ما ذكر إذا لم تعلم المصلحة ، أما إذا علمت فيثبت الحكم سالماً عما ذكر .

لا يقال : قد ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات ، وذلك لما علم الله من اختصاص أحد المثلين بمصلحة مقارنة لزمانه لا وجود لها في مثله إذ ليست المصالح لذوات الأوصاف حتى تكون لازمة لها.

لأنا نقول : فلا يكفي النص عليها بعد التعبد بالقياس في التعدي ، وهم لا يقولون به .

قالوا[1] : لو لم يكن ذكر العلة لإفادة الحكم في محال ثبوتها ، لعري عن الفائدة ، إذ لا فائدة لذكر العلة إلا اتباعها بإثبات الحكم حيث وجدت ؛ لأن الحكم في تلك الصورة عرف بالنص .

الجواب : لا نسلم حصر الفائدة فيما ذكرتم ، ولم لا يجوز أن تكون الفائدة تعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ، وذلك أدعى إلى

---

(١) وهم القائلون بالقياس . انظر المعتمد (٢/٢٣٤) وما بعدها .

انقياد المكلف ، ولا يكون التعميم إلا بدليل يدل عليه .

قالوا : لو قال الشارع : «الإسكار علة التحريم» ، لعمّ في كل مسكر ، فكذا : «حرمت الخمر لإسكارها» ؛ لأنه بمعناه ، إذ الألف واللام للعموم .

الجواب : لا نسلم أن معناهما واحد ؛ لأن الأول ذكر فيه الإسكار معرفاً بالألف واللام وهي تفيد العموم على ما مرّ ، فمعناه : كل إسكار علة فالخمر والنبيذ سواء ، بخلاف : «حرمت الخمر لإسكارها» فإنه علل حرمة الخمر بالإسكار المنسوب إليها .

واحتج البصري على تعميم علة النهي دون غيره : بأن من ترك أكل شيء لأذاه ، دلّ على ترك كل مؤذٍ ، بخلاف من تصدق على فقير لفقره ، فإنه لا يلزم أن يتصدق على كل فقير[1] .

الجواب : لا نسلم أنه يدل على ترك كل مؤذٍ ، لجواز أن يكون ذلك للتأذي الخاص به ، ولو سلم فلقرينة التأذي ، إذ ترك المؤذي مطلقاً مركوز في الطباع ، وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلاً ، بخلاف الأحكام فإنها قد تختص بمحالها لأمور لا تدرك .

[مشروعية القياس في الحدود والكفارات]

قال : (مسألة : القياس يجري في الحدود والكفارات خلافاً للحنفية .

[أ/٥١٠] **لنا : الدليل غير / مختص .**

وأيضاً : حدّ في الخمر بالقياس .

وأيضاً : الحكم للظن ، وهو حاصل كغيره .

قالوا : فيه تقدير لا يعقل معناه ، كأعداد الركعات .

---

(١) المعتمد (٢/٢٣٥) .

قلنا : إذا فهمت العلة وجب ، كالقتل بالمثقل ، وقطع النباش .

قالوا : ادرءوا الحدود بالشبهات .

ردّ : فخبر الواحد والشهادة) .

أقول : يجوز إثبات الحدّ والكفارة بالقياس[1] ، خلافاً للحنفية[2] .

ولا يعترض عليهم بقياس إفساد رمضان بالأكل والشرب في الكفارة على الإفساد بالوقاع ؛ لأنه استدلال لا قياس ، ولا يناقض ما سبق من قوله : (ومقادير الحدود والكفارات) ؛ لأن الكلام في إثبات الحدّ لا في المقدار وإن لزم عنه .

لنا : أن الدليل الدال على العمل بالقياس غير مختص بشيء دون شيء ، فوجب العمل فيهما حتى يدل دليل على المنع ، والأصل عدمه .

ولنا أيضاً : إجماع الصحابة حين تشاوروا في حدّ شارب الخمر ، فقال عليّ : «إنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذي وافترى ، فحدّوه حدّ المفتري»[3] ، فأقام مظنة الشيء مقامه ، ولم ينكروا عليه فكان إجماعاً .

ولنا أيضاً : أن الحكم إنما ثبت في سائر الاجتهاديات لأجل الظن ، وهو

---

(١) وهو مذهب الجمهور : المالكية والشافعية والحنابلة . انظر أصول الجصاص (ص٥٤٥) ، المستصفى (٣٣٤/٢) ، التبصرة (ص٤٤٠) ، العدة لأبي يعلى (١٤٠٩/٤) ، التمهيد (٤٤٩/٣) شرح تنقيح الفصول (ص٤١٥) .

(٢) انظر أصول الجصاص (١٠٥/٤) ، أصول السرخسي (١٥٦/٢) ، تيسير التحرير (١٠٣/٤) .

(٣) رواه الإمام مالك في الموطأ ، كتاب الأشربة ـ باب الحدّ من الخمر (٥٢٦/٢) ، وأخرجه البيهقي في سننه (٣٢٠/٨) .

حاصل هنا ، فوجب العمل به .

لا يقال : هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور .

لأنا نقول : المتنازع فيه إثبات الحدود والكفارات قياساً لبعضها على بعض ، وهذا إثبات للعمل بالقياس فيها كالقياس في غيرها .

ولو سلّم ، فنحن لم نثبته بالقياس ، بل إنما أثبتناه باستقراء ، أو إجماع مفيد للقطع ، فإن الظن يجب العمل به وقد حصل هنا .

[أدلة الحنفية على منع القياس في الحدود]

احتج الحنفية[١] : بأن في شرع الحدود والكفارات تقديراً لا يعقل معناه ، كأعداد الركعات ، وأعداد الجلدات ، وتعين ستين مسكيناً ، مما لا سبيل إلى إدراك معناه .

الجواب أولاً : ما أجاب به الآمدي : أن الحكم المعدّى من الأصل إلى الفرع إنما هو وجوب الحدّ والكفارة من حيث هو وجوب لا في التقدير ، وذلك معقول[٢] .

وثانياً : بما أجاب به المصنف وهو : أنا لا نقول بالقياس في الحدود والكفارات مطلقاً ، بل نقول به إذا فهمت العلة الموجبة للحكم ، كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد ، فإن المعنى للقصاص في القتل بالمحدد حفظ النفس ، وهو حاصل في إيجاب القصاص في القتل بالمثقل ، وكإيجاب قطع النباش بالقياس على قطع السارق ، فإن المعنى الموجب لقطع السارق هو

---

(١) انظر أدلة الحنفية في أصول الجصاص (١٠٥/٤) ، أصول السرخسي (١٥٦/٢) ، كشف الأسرار (٢٢١/٢) .

(٢) الإحكام (٦٣/٤) .

حفظ المال بشرع قطع اليد ، وهو حاصل في قطع النباش .

قالوا : قال عليه السلام : «**ادرءوا الحدود بالشبهات**»[1] ، واحتمال الخطأ في القياس شبهة ، فيجب أن يدرأ به الحدّ ، فلا يثبت بالقياس .

[٥١١/أ] الجواب : النقض بخبر الواحد / والشهادة ، فإن الاحتمال فيهما قائم لأنهما لا يفيدان القطع ، فكان يجب أن يدرأ بهما ، وهو خلاف الإجماع .

[مذاهب الأصوليين في القياس في الأسباب]

قال : (مسألة : لا يصح القياس في الأسباب .

لنا : أنه مرسل ؛ لأن الفرض تغاير الوصفين فلا أصل لوصف الفرع .

وأيضاً : علة الأصل منتفية عن الفرع .

وأيضاً : إن كان الجامع بين الوصفين حكمة ـ على القول بصحتها ـ أو ضابطاً لها ، اتحد السبب والحكم ، وإن لم يكن جامع ففاسد .

قالوا : ثبت المثقل على المحدد ، واللواط على الزنا .

قلنا : ليس محل النزاع ؛ لأنه سبب واحد ثبت لهما بعلة واحدة ، وهو القتل العمد العدوان ، وإيلاج فرج في فرج) .

أقول : لا يصح القياس في الأسباب عند الحنفية ، واختاره الإمام فخر الدين ، والآمدي ، والمصنف[2] .

---

(١) قال الحافظ ابن كثير في تحفة الطالب (ص٢٢٦) : «لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ ، ولكن روى الترمذي عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له فخلوا سبيله ، فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» . انظر الترمذي ، أبواب الحدود ـ باب ما جاء في درء الحدود (٣٣/٤ ،رقم١٤٢٤) ، وأخرجه الحاكم (٣٨٤/٤) ، وقال : «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وتعقبه الذهبي فقال : «فيه يزيد بن زياد وهو متروك» .

(٢) فواتح الرحموت (٣١٩/٢) ، المحصول (٤٦٥/٥) ، الإحكام (٦٥/٤) ، شرح تنقيح ⇦

وأكثر الشافعية على خلافه[1] .

وصورته : إثبات سببية للواط للحدّ ، بأن يجعل سبباً للحكم لتحصل الحكمة المقصودة في الفرع ، قياساً على سببية الزنا للحد .

لنا : لو ثبت في الأسباب ، لثبت القياس بالمناسب المرسل ، إذ وصف الفرع مرسل ؛ لأنه لا أصل له - لأن الفرض تغاير الوصفين - والشرع إنما شهد باعتبار وصف الأصل ، ولم يثبت محلاً تحقق فيه سببية هذا الوصف معللاً باشتماله على الحكمة ؛ لأنا إنما نثبته باعتبار اعتبار الشارع وصفاً آخر مغايراً له لتحصل الحكمة ، وذلك معنى المرسل ، وأما بطلان التالي فلما مرّ .

قيل[2] : المعنى الموجب للسببية في الزنا موجود في اللواط ، والمعنى شهد له أصل بالاعتبار حيث جعل الزنا سبباً .

ردّ : بأن موجب سببية الأصل لو كان موجوداً في الفرع لما احتيج إلى إثبات سببيته بالقياس .

[أدلة جواز القياس على الأسباب]

ولنا أيضاً : أن علية سببية المقيس عليه هو قدر من الحكمة تضمنها الوصف الأول ، لم يثبت في الوصف الآخر ، ولا علم ثبوت حكمة تساويها لعدم انضباط الحكمة ، وتغاير الوصفين ، فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما ، فيمتنع الجمع في الحكم - وهو السببية - لأن معنى القياس الاشتراك في العلة ، وبه يمكن الاشتراك في الحكم .

الفصول (ص٤١٤) ، شرح المنهاج للأصفهاني (٦٦٥/٢) ، المسودة (ص٣٣٩) .

(١) المستصفى (٣٣٢/٢) ، شرح اللمع (٧٩٥/٢) ، الإبهاج للسبكي (٢٦/٣) .

(٢) أي القائلون بالقياس في الأسباب . انظر المستصفى (٢٣٢/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤١٤) ، المعتمد (٢٦٥/٢) ، الإحكام (٦٦/٤) .

وقد يقال : لا نسلم أن علة الأصل منتفية عن الفرع ، إذ علة الأصل حفظ النسل لا حفظ النسب .

ولنا أيضاً : أن الحكمة المشتركة إن كانت ظاهرة منضبطة وقلنا بصحة التعليل بها ، فلا حاجة إلى اعتبار وصفين ، بل يتحد الحكم والسبب ، إذ هما معلولا الحكمة ؛ لأن الحكمة التي لأجلها يكون الوصف سبباً هي الحكمة التي لأجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتاً ، فتستقل الحكمة بإثبات الحكم المرتب على الوصف ، فلا حاجة إلى الوصف المحكوم بكونه سبباً / [٥١٢/أ] للاستغناء عن الواسطة .

وإن لم تكن ظاهرة منضبطة ، أو قلنا لا يعلل بالحكمة مطلقاً ، فإنه إن كان لها مظنة - أي وصف ظاهر منضبط - صار القياس في حكم المرتب على ذلك الوصف ، واتحد الحكم والسبب أيضاً ، وإلا فلا جامع إذ لا حكمة ولا مظنة ، فيكون قياساً بلا جامع ، وأنه باطل .

وقد يقال : مراد المستدل إثبات السببية للوصف من غير تعرض للحكم .

قيل : الأولى أن يحمل كلامه على أن المراد هو أن الجامع بين الوصفين كالقتل العمد العدوان - بين المثقل والمحدد - إن صلح للعلية لاشتماله على حكمة ، كحفظ النفس فيما يجئ ، اتحد السبب والحكم ، فلا يكون محل النزاع على ما سيذكر في جواب شبههم .

قالت الشافعية[1] : ثبت القياس في الأسباب ، كقياس المثقل على المحدد في كونه سبباً للقصاص ، وقاسوا اللواط على الزنا في كونه سبباً للحد .

---

(١) انظر مذهب الشافعية في شفاء الغليل (ص٦٠٠) ، التبصرة (ص٤٤٠) .

قلت : إنما يرد على المصنف ، وأما الحنفية فلا يسلمون ذلك[1] .

والجواب : أن محل النزاع عند تغاير السبب في الأصل والفرع ، وهنا السبب واحد ثبت لمحلي الحكم ـ وهما الأصل والفرع ـ بعلة واحدة ، وهي في المثال الأول : الزجر لحفظ النفس ، والحكم : القصاص ، والسبب : القتل العمد العدوان .

وفي المثال الثاني العلة : الزجر لحفظ النسب ، والحكم : وجوب الحدّ والسبب : إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً .

[المختار امتناع إجراء القياس في كل الأحكام]

قال : (مسألة : لا يجري القياس في جميع الأحكام .

لنا : ثبت ما لا يعقل معناه كالدية ، والقياس فرع المعنى .

وأيضاً : قد تبين امتناعه في الأسباب والشروط .

قالوا : متماثلة ، فيجب تساويها في الجائز .

قلنا : قد يمتنع في بعض النوع أو يجوز لأمر بخلاف المشترك بينهما) .

أقول : لا يجري القياس في جميع الأحكام[2] ، [خلافاً لشذوذ[3] .

لنا : ثبت في الأحكام][4] ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة ، فإجراء القياس في مثله متعذر إذ القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الأصل .

---

(١) أصول الجصاص (١٠٥/٤) ، أصول السرخسي (١٥٦/٢) .

(٢) انظر المعتمد (٢١٤/٢) ، أصول الجصاص (١٠٥/٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤١٢) ، الإحكام (٦٧/٤) ، اللمع (ص٩٨) .

(٣) وهو اختيار ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى . انظر الفتاوى (٥٠٤/٢٠) ، أعلام الموقعين (٤/٢) .

(٤) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

وأيضاً : الأسباب والشروط من الأحكام - على مختاره - وقد تبين امتناع القياس فيها - وإن كان إنما سبق في الأسباب فقط ، لكن لا قائل بالفرق .

قيل على الأول : إنما يمتنع بالنسبة إلى من لم يتعقل الحكمة فيما ذكر ، أما بالنسبة إلى من تعقلها فلا ، وعدم تعقل الجميع لها غير معلوم .

وقد قال المصنف قبل هذا ، لما قال الحنفية في الحدّ تقدير لا يعقل معناه ، أجاب : إذا فهمت العلة وجب[1] .

احتج الآخرون : بأن الأحكام الشرعية متماثلة ، إذ يشملها حدّ واحد وهو حدّ الحكم الشرعي ، والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز عليها ؛ لأن حكم الشيء حكم مثله ، وقد جاز جريان القياس في بعضها ، فليجر في الكل .

[٥١٣/أ] الجواب : أن هذا القدر - وهو الاشتراك في الجنس - / لا يوجب التماثل فإن الأجناس المتخالفة قد تندرج تحت نوع واحد ، فيعمها حدّ واحد وهو ذلك النوع ، ولا يلزم من ذلك تماثلها لامتياز كل جنس بما يميزه ، نعم ما لحق جنساً باعتبار الأمر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاماً ، وأما ما لحق باعتبار الأمر المختص به فلا .

واعلم أن اصطلاح الأصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس ، والآخر نوع[2] .

---

(١) انظر (١٤٨) .

(٢) ما ذكره الشارح أن مفهوم الجنس والنوع عند الأصوليين يخالف ما عند المناطقة أمر فيه نظر؛ فالمندرج هو الجنس والآخر النوع هو أمر متفق عليه عند الأصوليين والمناطقة . انظر شرح الخبيصي (ص٩٢) ، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/٢٢٤) ، كليات أبي البقاء (ص٣٣٨) .

وعند المناطقة بالعكس ، وهذا التقرير على الاصطلاح الأصولي ، وهو طبق في المعنى لما قال في المنتهى ، حيث قال : «يجوز لبعض الأنواع ما يمتنع على بعضها»[1] وإن جرى الاصطلاح المنطقي فيه ، ولو جريت هنا على الاصطلاح المنطقي كان معناه : أنه قد تختلف الأمثال بخصوصيات صنفية أو شخصية يجوز على بعضها ما يمتنع على الآخر ، كما في إفراد القتل العمد العدوان ، فإن بعض القائلين لا يقتص منه لشرفه لكونه حراً .

وعلى هذا تكون الأحكام الخمسة أصنافاً للحكم الشرعي ، وعلى الأول أنواعاً له .

قيل : لا يدخل في الجواب ، لقوله : (بخلاف المشترك) ، إذ الماهية المشتركة بين أفراد الأحكام ـ وإن اقتضت صحة أمر ـ جاز أن يكون جزءاً من جزئياتها يمنع منه كالقوت مثلاً فإنه يقتضي الربوية ، وفرد منها كالعرايا يمنع منه ، وإن اقتضت المنع جاز أن يقتضي جزئي منها الجواز لانضمام الخصوصية إليه .

[الاعتراضات ترجع إلى منع أو معارضة]

قال : (الاعتراضات راجعة إلى منع أو معارضة ، وإلا لم يسمع ، وهي خمسة وعشرون :

الاستفسار وهو : طلب معنى اللفظ لإجمال أو غرابة .

وبيانه على المعترض : بصحته على متعدد ، ولا يكلف بيان التمادي لعسره .

ولو قال : التفاوت يستدعي ترجيحاً بأمر والأصل عدمه كان جيداً .

---

(١) المنتهى (ص١٩٢) .

وجوابه : بظهوره في مقصوده بالنقل ، أو بالعرف ، أو بقرائن معه ، أو بتفسيره ، ولذا قال : يلزم ظهوره في أحدهما دفعاً للإجمال ، أو قال : يلزم ظهوره فيما قصدت ؛ لأنه غير ظاهر في الأخرى اتفاقاً ، فقد صوبه بعضهم ، وأما تفسيره بما لا يحتمل لغة فمن جنس اللعب) .

أقول : الباب الخامس : في الاعتراضات الواردة على قياس العلة ، وهي راجعة إلى منع أو معارضة[1] ، وإلا لم تسمع ، وذلك لأن غرض المستدل الإلزام بإثبات مدعاه بدليله ، وغرض المعترض عدم ذلك بمنعه عن إثباته به .

والإثبات به يكون بصحة مقدماته ، لتصلح للشهادة ، وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته ، فيترتب عليه الحكم .

[٥١٤/أ] والدفع يكون بهدم أحدهما ، فهدم / شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته ، وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ، فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض ، فلا يسمع .

واعلم أن المقدمة قد تمنع تفصيلاً وذلك واضح ، وتمنع إجمالاً كما لو قال : «لو صحت مقدمات دليلك ـ وهي جارية في صورة كذا ـ لثبت فيها الحكم» ، وهذا نوع من النقض .

وأيضاً : المقدمة إذا امتنعت وانتهض المستدل لإقامة الدليل ، فللمعترض

---

(١) المنع : هو الاعتراض على مقدمة الدليل ، كأن يعترض على نفس الوصف ، أو في صلاحية الوصف للحكم المدعى ، أو في تحققه في الفرع .

أما المعارضة : فهي إبداء المعترض ما يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل . انظر في ذلك الكافية في الجدل لإمام الحرمين (ص١٣٤) ، أصول السرخسي (٢٤٢/٢) ، الإحكام للآمدي (٩٣/٤) ، شرح الطوفي (٥٢٧/٣) ، كشاف اصطلاحات الفنون (١٣٣٧/٣) .

منع مقدمات دليله ، ومعارضة دليله .

فمراد المصنف بالمنع والمعارضة : ما يعم ذلك كله .

واعلم أن الحصر العقلي عسر لا سيما وهو أمر للاصطلاح فيه مدخل .

ووجه التقريب : أن المستدل يلزمه تفهيم ما يقوله ، وأن يكون متمكناً من القياس ، ثم يثبت مقدماته ، وهي حكم الأصل وعلته وثبوتها في الفرع ، وأن يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع ، وأن يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ساق الدليل إليه ، فهذه سبع مقدمات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض .

النوع الأول : ما يتعلق بالتفهيم ، وقدمه لأن فهم المدعى قبل كل شيء وهو واحد فقط ، إذ لا يتصور ثم إلا طلب الفهم ويسمى الاستفسار .

ويرد على تقرير المدعي ، وعلى جميع المقدمات فلا سؤال أعم منه ، وهو راجع إلى المنع ؛ لأنه منع دلالته على المقصود ، فلا يفهم منه لإجماله أو غرابته ، لكنه منع خاص ؛ لأنه اشتمل على منع ودعوى ، فلذلك يطالب المعترض بصحته على متعدد ، وما ذلك إلا لكون الأصل عدم ما ادعى المعترض ، فالبينة عليه .

ولا يقال : ظهور الدليل شرط في صحته ، وإنما يتم ظهوره لو لم يكن مجملاً ، فنفي الإجمال شرط ، وبيان شرط الدليل على المستدل .

لأنا نقول : ظهور الدليل وإن توقف على نفي الإجمال - غير أن الأصل عدم الإجمال - فسؤال الاستفسار يستدعي الإجمال المخالف للأصل ، فكان بيانه على المعترض ، فالضمير في قوله : (وبيانه على المعترض) ، أي بيان

كونه مجملاً .

فالاستفسار : طلب معنى اللفظ ، وإنما يسمع إذا كان اللفظ مجملاً أو غريباً ، وإلا فهو تعنت .

وبيان كونه مجملاً على المعترض إذ الأصل عدمه ، فإن وضع الألفاظ للبيان ، والإجمال قليل جداً فيها ، ويكفي المستدل أنه خلاف الأصل .

فعلى المعترض بيان صحة إطلاق اللفظ على معنيين أو أكثر ، ولا يكلف بيان التساوي ، وإن كان الإجمال لا يحصل إلا به ، وهو قد ادعى / الإجمال [١٥٥/أ] فكان يجب أن يلزمه الوفاء به ، لكن لم يكلف به لعسره ، لكن لو التزمه تبرعاً بأن قال : هما متساويان لأن التفاوت يستدعي ترجيحاً بأمر ، والأصل عدم المرجح ، لكان جيداً ، وفاء بما التزمه أولاً .

وفيه نظر ؛ لأنه لما سلم المعترض الاستعمال ـ والأصل عدم الإجمال ـ فقد سلم حصول المرجح ، ولا يتمكن من أن يقول : الأصل عدم المرجح .

وجواب الاستفسار : ببيان ظهوره في مقصود المستدل ، فلا إجمال ولا غرابة ، وذلك إما بنقل عن أئمة اللغة ، وإما بالعرف العام أو الخاص ، أو بالقرائن المنضمة إليه ، وإن عجز عن ذلك فبالتفسير ، فلو سلك في دفع الإجمال طريقاً إجمالياً ، بأن يقول : يلزم ظهوره في أحدهما وإلا كان مجملاً ، والإجمال خلاف الأصل ، أو يقول : يلزم ظهوره فيما قصدت ؛ لأنه غير ظاهر في الآخر اتفاقاً ، فلو لم يكن ظاهراً فيما قصدت لزم الإجمال ، وهو خلاف الأصل ، فإذا قال ذلك ، فقد صوبه بعض الجدليين ، إذ الغرض بيان

الظهور[1] .

وردّ [بعضهم : لأنه رجوع إلى الأصل (عدم الإجمال) ، بعدما استدل المعترض على أنه مجمل بما أمكنه][2] ، ولأنه يدعي عدم فهمه ، وكان لا يبقى لسؤال الاستفسار فائدة ، وإذا فسره وجب أن يفسره بما يصلح له لغة ، وإلا كان من جنس اللعب ، فيخرج عما وضعت له المناظرة من إظهار الحق .

ولم يذكر المصنف بيان القرابة من جهة واحد منهما .

وجوابه : بأن يبين المستدل كثرة استعمال اللفظ واشتهاره بين النظار .

[فساد الاعتبار]

قال : (فساد الاعتبار وهو : مخالفة القياس النص .

وجوابه : الطعن ، أو منع الظهور ، أو التأويل ، أو القول بالموجب ، أو المعارضة بمثله ، فيسلم القياس أو يبين[3] على النص بما تقدم ، مثل : ذبح بأهله في محله ، كذبح ناسي التسمية فيورد ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ ﴾ .

فيقول المعترض : مؤول بذبح عبدة الأصنام ، بدليل : «ذكر الله على قلب المؤمن ، سمى أو لم يسم» ، أو ترجيحه بكونه مقيساً على الناسي المخصص باتفاق ، فإن أبدى فارقاً فهو من المعارضة) .

أقول : النوع الثاني من الاعتراضات : وهو باعتبار تمكنه من الاستدلال بالقياس في تلك المسألة ، فإن منع تمكنه من القياس مطلقاً فهو

---

(١) الإحكام للآمدي (٤/٧١) .

(٢) يظهر أن الجملة بها تقديم وتأخير ، وأن أصلها كالآتي : ورده بعضهم بعدما استدل المعترض على أنه مجمل بما أمكنه ، لأنه رجوع إلى الأصل (عدم الإجمال) .

(٣) في المطبوع : أو يبين ترجيحه .

فساد الاعتبار[1] ، كأنه يدعي أن القياس في تلك المسألة .

وإن منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع ، كأنه يدعي أنه وضع في المسألة قياساً لا يصح وضعه فيها ، على أن هذا يرجع إلى النوع الرابع .

الأول : وهو فساد الاعتبار : هو ألا يصلح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه ؛ لأن النص على خلافه ، واعتبار القياس في مقابلة النص باطل ، إذ النص أصله ، والمراد من النص الكتاب أو السنة ، لا النص الذي في مقابلة الظاهر .

[٥١٦/أ] / وجواب هذا الاعتراض : إما بالطعن في سنده ـ إن لم يكن كتاباً ولا سنة متواترة ـ بأنه مرسل[2] ، أو موقوف[3] ، أو منقطع[4] ، أو رواية ليس بعدل[5] ، أو كذّبه فيه شيخه .

وإما بمنع ظهوره فيما يدعيه ، كمنع عموم أو مفهوم أو دعوى إجمال ، وإما بأنه مؤول ـ أريد غير ظاهره ـ لتخصيص أو مجاز أو إضمار ، بدليل يرجحه على الظاهر ، وإما بالمعارضة بنص مثله حتى يتساقطا فيسلم القياس .

فلو عارض المعترض بنص آخر حتى يسلم أحد نصيه فيعارض القياس ،

---

(١) انظر المنهاج للباجي (ص١٦٩) ، التمهيد لأبي الخطاب (١٩١/٤) ، البرهان للجويني (١٠٢٩/٢) ، شرح اللمع (٩٢٨/٢) .

(٢) المرسل : هو الحديث الذي يرويه التابعي عن رسول الله ﷺ من غير أن يسمي الصحابي .

(٣) الموقوف : هو المروي عن الصحابة قولاً لهم أو فعلاً أو نحوه .

(٤) المنقطع : هو ما لي يتصل إسناده على أي وجه ، سواء كان الساقط من السند صحابياً أو تابعياً أو من دونهما .

(٥) الراوي العدل : هو المسلم البالغ العاقل السالم من أسباب الفسق وخوارم المروءة . انظر تدريب الراوي للسيوطي (١٨٢/١) وما بعدها .

لم يسمع ؛ لأن النصين يعارضهما الواحد ، كما تعارض شهادة اثنين شهادة أربعة . لا يقال : فيعارض نص المعترض قياس المستدل ونصه .

[الجواب على فساد الاعتبار]

لأنا نقول : كان الصحابة إذا تعارضت عندهم النصوص تركوها ورجعوا إلى القياس ، وليس للمستدل [أيضاً أن يقول : قد عارض نصك قياسي وسلم نصي لأنه انتقال ، وليس على المستدل](1) أن يبين أن نصه مساو في القوة لنص المعترض لعسر ذلك عليه ، إذ لا يمكنه نفي جميع وجوه الترجيحات .

ومن الأجوبة : أن يبين أن قياسه أرجح من النص بما تقدم في خبر الواحد وذلك إذا كانت العلة فيه بنص راجح على الخبر ، ووجودها في الفرع قطعي وهذا حيث يكون النص خبراً ، واعلم أنه لا يتأتى هذا في كل نص ، بل قد يمكن بعض الأجوبة(2) فيجيب بما يتأتى من ذلك ، وقد لا يمكن شيء منها فينقطع المستدل ، مثاله : ما لو قال في متعمد ترك التسمية : ذبحٌ صدر من أهله في محله ، فتؤكل قياساً على ناسي التسمية(3) .

فيقول المعترض : هذا القياس فاسد الاعتبار ، لمخالفته لقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ ﴾(4) .

فيقول المستدل : الآية مؤولة بذبح عبدة الأصنام ، بدليل ما خرّج

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

(٢) في نسخة (أ) زيادة : من ذلك ، ولعل الصواب أن يقال : بل قد يمكن في بعض الأجوبة .

(٣) وهو مذهب الشافعية والحنابلة والمالكية . انظر الأم (٢/٢٢٧) ، نهاية المحتاج (٨/١١٩) ، شرح منتهى الإرادات (٣/٤٠٨) ، بداية المجتهد (١/٣٢٨) .

(٤) الأنعام آية (١٢١) ، وهو مذهب الحنفية . المبسوط (١١/٢٣٦) ، البناية (٩/١٦) .

الدارقطني ، أن رجلاً قال : يا رسول الله ! الرجل يذبح وينسى أن يسمي ؟ فقال : «**اسم الله على فم كل مسلم**»[(١)] ، على أن الحديث ضعيف[(٢)] .

أو يقول : المقيس راجح على المقيس عليه وهو الناسي المخصص باتفاق لأن المتذكر أقرب إلى الذكر من الناسي ، فيكون بطريق الأولى فيكون معطوفاً على قوله (بدليل) أي مؤول بذبح عبدة الأصنام بدليل الحديث ، أو بدلالة قياس الأولوية ، ويصح أن يكون المراد [أو][(٣)] بترجيح القياس على النص بكونه مقيساً على الناسي المخصص، وأصل القياس إذا كان مخصصاً من العام ، فإن القياس يخصص العام فيقدم عليه على ما سبق ، والأول أظهر .

[٥١٧/أ] وإذا قال المستدل ذلك ، فليس للمعترض / أي يبدي بين التارك والناسي فارقاً ، بأن يقول : الناسي معذور بخلاف الآخر ، فيندفع كون القياس مقدماً لأنه إذا فعل ذلك فهو من المعارضة في الأصل أو في الفرع ، فيلزم المعترض فسادان : الانتقال ، والاعتراف بصحة اعتبار القياس ؛ لأن سؤال المعارضة بعد فساد الاعتبار ، وفساد الاعتبار يرجع إلى المنع ؛ لأن الخصم يقول : لا ينتج المطلوب لأنه فاسد الاعتبار ، وإن كان على هيئة صحيحة كاستلزامه خلاف النص ، وقد على فساد الوضع ؛ لأن كل فاسد الوضع فاسد الاعتبار من غير عكس ، والنظر في الأعم مقدم[(٤)] .

---

(١) رواه الدارقطني عن أبي هريرة ، كتاب الصيد والذبائح (٢٩٥/٤،رقم٩٤) .

(٢) قال ابن كثير في تحفة الطالب : «هذا الحديث ضعيف ؛ لأنه مروي عن طريق مروان بن سالم وقد ضعفه الإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم» . انظر تحفة الطالب (ص٤٤٢) .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، ولا يستقيم الكلام إلا بحذفها .

(٤) لأن فساد الاعتبار كون مقتضى القياس مخالفاً للنص أو الإجماع ، وفساد الوضع يأتي من ⇦

[بيان فساد الوضع]

قال : (فساد الوضع وهو : كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم ، مثل : مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة .

فيرد : أن المسح معتبر في كراهية التكرار على الخفّ .

وجوابه : في بيان المانع لتعرضه للتلف ، وهو نقض إلا أنه يثبت النقيض ، فإن ذكره بأصله فهو القلب ، فإن بين مناسبة النقيض من غير أصل من الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة ، ومن غيره لا يقدح ، إذ قد يكون للوصف جهتان ، ككون المحل مشتهى يناسب الإباحة لإراحة الخاطر والتحريم لقطع أطماع النفس) .

أقول : فساد الوضع : هو إبطال وضع القياس المخصوص في إثبات الحكم الخاص ؛ لأن الجامع الذي به يثبت الحكم قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض ذلك الحكم ، والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان .

مثاله : ما لو قال الشافعي في مسح الرأس : «مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة»[1] ، فيقول المالكي : «المسح لا يناسب التكرار»[2] ؛ لأنه ثبت اعتبار المسح في كراهة التكرار على الخفّ ، وكراهة التكرار نقيض استحبابه

⇦ حيث كون العلة المعتبرة ثبت نقيض مقتضاها بنص أو إجماع ، فالثاني أخص من الأول مطلقاً .

مثال الأول : إلحاق تخليل الخمر بدباغة جلد الميتة في جواز الانتفاع ، مع أن النص فرق بين الاثنين ، فقد نهى الشارع عن تخليل الخمر وأباح الانتفاع بجلد الميتة إذا دبغ .

ومثال الثاني : قول المستدل : التيمم مسح فيسن تكراره كالاستجمار ، فيقول المعترض : المسح لا يناسب التكرار ، بل قد ثبت نقيض ذلك في المسح على الخف حيث يسن عدم التكرار . انظر شرح اللمع (٤١٦/٢) ، المنخول (٣٣٣/٢) .

(١) الأم (٢٦/١) ، المنهاج (ص٥) .

(٢) بداية المجتهد (٩/١) .

والمراد من النقيض الضد .

وجواب هذا الاعتراض لبيان وجود المانع من أصل المعترض ، فيقال : إنما كره في الخفّ لأنه تعريض لتلفه .

[علاقة فساد الوضع مع بقية الاعتراضات]

وفساد الوضع يشتبه بأمور ويخالفها بوجوه ، يشبه النقض من حيث بين فيه ثبوت نقيض الحكم مع وجود الوصف ، إلا أن الوصف في فساد الوضع هو الذي يثبت النقيض ؛ لأنه وإن ثبت الحكم بنص أو إجماع ، لكن لأجل الوصف ثبت ، وفي النقض لا يتعرض لذلك ، بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع وجود الوصف ، ولو قصد ذلك لكان هو النقض .

ويشبه القلب من حيث إنه أثبت نقيض الحكم بعلة المستدل ، إلا أنه يفارقه من وجه ، وهو أن في القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل ، وهذا يثبته بأصل آخر ، فلو ذكره بأصله لكان هو القلب ، كما لو قال : فلا يتعين التكرار / بالماءِ كالاستطابة ، فيرجع إلى النوع الثالث من القلب . [٥١٨/أ]

ويشبه ـ أيضاً ـ القدح في المناسبة ، من حيث إنه ينفي مناسبة الوصف للحكم ، لمناسبته لنقيضه ، إلا أنه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم ، وإنما يقصد بيان بناء نقيض الحكم عليه في أصل آخر ، فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بالأصل ، كان قدحاً في المناسبة .

وإنما يعتبر القدح في المناسبة إذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد ، أما إن اختلف الوجهان فلا يضر ؛ لأن الوصف قد يكون له جهتان يناسب بإحداهما رجوعه إلى الجهتين : الحكم ، وبالأخرى نقيضه ، ككون المحل مشتهى يناسب الإباحة لإراحة الخاطر ، ويناسب تحريم النكاح [لإراحة

النفس][1] بقطع الطمع ، وحاصل هذا السؤال يرجع إلى منع علية الجامع .

[منع حكم الأصل ليس انقطاعاً للمستدل]

قال : (منع حكم الأصل .

والصحيح : ليس قطعاً للمستدل بمجرده ؛ لأنه كمنع مقدمة ، كمنع العلة في العلة ووجودها ، فيثبتها باتفاق .

وقيل : ينقطع لانتقاله .

واختار الغزالي اتباع عرف المكان .

وقال الشيرازي : لا يسمع ، فلا تلزمه دلالة عليه ، وهو بعيد إذ لا تقوم الحجة على حكمه مع منع أصله .

والمختار : لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة ، بل له أن يعترض ، إذ لا يلزم من صورة دليل صحته .

قالوا : خارج عن المقصود الأصلي .

قلنا : ليس بخارج) .

أقول : النوع الثالث من الاعتراضات : ما يورد على المقدمة الأولى من القياس ، وهو دعوى حكم الأصل ، ولا مجال للمعارضة فيه ؛ لأنه غصب لمنصب التعليل ، فيتعين المنع[2] .

وقد اختلفوا في كون منع حكم الأصل قطعاً للمستدل بمجرده .

فمنهم من قال : إنه قطع له ولا يمكن من إثباته بالدليل ، لأنه انتقال إلى

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولابد من حذف ما بين المعقوفتين لتصبح العبارة : ويناسب تحريم النكاح لقطع طمع النفس .

(٢) انظر المعونة في الجدل (ص٢٣٠) ، كافية الجدل (ص٤١٨) ، كشف الأسرار (٤/٦٤) .

إثبات حكم شرعي آخر .

والصحيح : أنه لا ينقطع بمجرد وروده ، وإنما ينقطع إذا ظهر عجزه عن إثباته بالدليل ، إذ الانتقال القبيح ما لا تعلُّق له بما يتم به مطلوبه ، وهذا إثبات لمقدمة من مقدمات مطلوبه ، كما لو منع علّية العلة ، أو وجودها في الأصل أو في الفرع ، فإنه يصح معه أن يثبتها ولا يعد منعه ذلك قطعاً له ، إذ لا فرق بين مقدمة ومقدمة ، ولا أثر لكونه حكماً شرعياً كالأول .

وهذا هو الذي أشار إليه المصنف فيما تقدم بقوله : (وكذلك لو أثبت الأصل بنص ، ثم أثبت العلة بطريقها على الأصح) ، لأنه لو لم يقبل لم تقبل مقدمة تقبل المنع ، [نعم لو اصطلح النظار عليه نظر إلى ذلك لم يبعد][1] .

ولذلك قال الغزالي : «يتبع عرف المكان ، فإن عدّوه قطعاً فقطع ، وإلا فلا ؛ لأنه أمر وضعي لا مدخل فيه للشرع والعقل»[2] .

وقال أبو إسحاق الشيرازي : «لا يسمع هذا المنع ، فلا تلزم المستدل الدلالة على حكم الأصل»[3] .

[٥١٩/أ] واستبعده المصنف ؛ لأن غرض / المستدل إقامة الحجة على خصمه ، ولا

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والعبارة غير مستقيمة ، ويمكن أن يقال : لو اصطلح النظار عليه لم يبعد ، والله أعلم .

(٢) لم أقف على هذا الكلام فيما تيسر لي من كتب الإمام الغزالي رحمه الله ، وما ذكره في المنخول حول منع حكم الأصل لم يذكر فيه هذا الكلام . انظر المنخول (ص٤٠٢) .

(٣) لم أقف على كلام الشيرازي رحمه الله الذي ذكره الرهوني ، والذي وجدته في كتاب المعونة خلاف ذلك ، حيث يقول : «الاعتراض الثالث : منع الحكم في الأصل ، والجواب عنه من ثلاثة أوجه» ، ثم بين الأوجه التي يرد بها المستدل . انظر المعونة (ص٢٣١) .

تقوم مع كون أصله ممنوعاً ، ولم يقم عليه دليلاً هو جزء الدليل ، ولا يثبت الدليل إلا بثبوت جميع أجزائه .

وإذا قلنا بسماعه ، فأقام المستدل الدليل ، فهل ينقطع المعترض بمجرد إبداء المستدل الدليل حتى لا يتمكن المعترض من منع مقدمات ذلك الدليل ، أو له أن يعترض عليها ؟ .

المختار : لا ينقطع ، وله أن يعترض ، إذ لا يلزم من صورة دليل صحته ولابد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته ، فيطالب ببيان صحته ، وذلك بصحة مقدمة مقدمته ، وهو معنى المنع .

قالوا : اشتغال بما هو خارج عن المقصود فإن من كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة النكاح فاته مقصوده ، إذ ربما تم المجلس ولم يتم له ذلك .

قلنا : المقصود لا يحصل إلا به ، فليس بخارج عن المقصود ، ولا عبرة بطول الزمان .

[الاعتراض بالتقسيم]

قال : (التقسيم وهو : كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع .

والمختار : وروده .

مثاله في الصحيح الحاضر : وجد السبب بتعذّر الماء فساغ التيمم ، فيقول : السبب تعذّر الماء أو تعذّر الماء في السفر أو المرض ، الأول ممنوع وحاصله : منع يأتي ، ولكنه بعد تقسيم .

وأما نحو قولهم في الملتجئ إلى الحرم : وجد سبب استيفاء القصاص فيجب ، فيقول : متى منع مانع الالتجاء إلى الحرم ، أو مع عدمه ، فحاصله : طلب نفي المانع ، ولا يلزم) .

أقول : التقسيم[1] : هو أن يكون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع فيمنعه ، إما مع السكوت عن الآخر لأنه لا يضره ، أو مع التعرّض لتسليمه ، وهذا السؤال على مقتضى التعريف [لا][2] يختص بحكم الأصل ، ولا بالعلة وعلى ما مثل المصنف يكون من [أسولة][3] العلة ، وموقعه على هذا بعد منع حكم الأصل - لكونه متعلقاً بالوصف الذي هو متفرع عن حكم الأصل - وأن يكون مقدماً على منع وجود الوصف ، لدلالة منع وجوده على تعينه .

وبعضهم[4] منع قبول هذا السؤال ، محتجاً بأن إبطال أحد محتملي كلام المستدل لا يكون إبطالاً له .

[المختار أن الاستفسار اعتراض صحيح]

والمختار : قبوله إذ به يتعين مراده ، إذ لعله غير مراده .

مثاله في الصحيح الحاضر إذا فقد الماء أن يقول : وجد سبب التيمم - وهو تعذر الماء - فساغ التيمم قياساً على المريض والمسافر .

فيقول المعترض : ما تريد بقولك : تعذر الماء سبب ؟ تريد أن تعذر الماء سبب مطلقاً ؟ أو أن تعذر الماء في المرض أو السفر سبب ؟ .

الأول ممنوع ، والثاني مسلّم ، إلا أنه غير موجود في الفرع .

قلت : وفي هذا المثال نظر ؛ لأن شرط هذا السؤال احتمال اللفظ لأمرين على السؤال في الظاهر ، وهنا كلام المستدل ظاهر في أنه سبب مطلقاً .

ثم قال المصنف : وحاصل سؤال التقسيم : منع يأتي على مقدمة من

---

(١) انظر الكافية في الجدل (ص٣٩٤) ، المنهاج للباجي (ص٢١٠) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والعبارة لا تستقيم إلا بحذفها .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : أسئلة .

(٤) الإحكام (٤/٧٧) .

مقدمات القياس ، إلا أنه / بعد تقسيم ، فيأتي فيه ما يأتي في منع كونه علة [٥٢٠/أ]
من الأبحاث ، من كونه مقبولاً أو لا ، وكيفية الجواب عنه .

وأنت تعلم مما تقدم في سؤال الاستفسار من أن بيان احتمال اللفظ لأمرين على المعترض ، ولا يكلف بيان التساوي لعسره ويكتفى ببيانه إجمالاً.

وجوابه : ببيان كون اللفظ ظاهراً فيما عينه إما بالنقل ، أو بالعرف ، أو بالقرائن ...إلى آخره . ولو ذكر المعترض احتمالين لا دلالة للفظ المستدل عليهما ، كقولهم في وجوب القصاص على القاتل الملتجئ إلى الحرم : [«وُجد سبب استيفاء القصاص وهو القتل العمد العدوان فيجب» .

فيقول المعترض : متى يجب مع مانع الالتجاء إلى الحرم][1] أو عدمه ؟

فحاصل مثل هذا السؤال وهو أن يذكر المعترض احتمالين لا دلالة للفظ عليهما ، لعدم تردد لفظ السبب بين ما ذكر من الاحتمالين إذ هو سبب ، كان الالتجاء مانعاً من الاستيفاء أو لا ، بخلاف التقسيم فإنه تردد بين احتمالين يكون أحدهما سبباً والآخر غير سبب ، هو طلب نفي المانع ، ولا يلزم المستدل بيان نفي المانع ، ويكفيه أن الأصل عدمه ، فلو أضاف المعترض إلى ذلك بيان وجود المانع ، فهو انتقال إلى المعارضة .

واعلم أن هذا السؤال لا يرد بعد سؤال الاستفسار ؛ لأن المستدل إن دفع سؤال الاستفسار بحيث لا يبقى الإجمال ، فالتقسيم لا يرد .

وإن أجاب عنه بتعيين ما قصده ، فبعد التعيين لا حاجة إلى التقسيم .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

[الاعتراض بمنع وجود المدعى في الأصل]

قال : (منع وجود المدعي علة في الأصل ، مثل : الكلب حيوان يُغسل الإناء من ولوغه سبعاً ، فلا يطهر بالدباغ كالخنزير ، فيمنع .

وجوابه : بإثباته بدليله من عقلٍ ، أو حسٍّ ، أو شرعٍ) .

أقول : من النوع الرابع[1] **من الاعتراضات** : وهو ما يختص بالمقدمة الثانية من مقدمات القياس ، وهو قولهم : والحكم في الأصل معلل بوصف كذا ، ما ذكر المصنف ، والقدح إما في وجوده وإما في عليته ، والثاني إما نفي العلة صريحاً ، أو نفي لازمها .

والأول إما منع مجرد أو مطالبة ، وبيان عدم تأثير أو معارضة ، وبيان عدم تأثيره[2] ، والثاني : إما أن يختص بالمناسبة أو لا ، فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الإفضاء إلى المصلحة وعدم المعارض لها .

والظهور والانضباط [أربعة][3] ، وهي : نفي كل واحد منها ، وغير المختص ، إما من حيث إن شرطها الاطراد ، وإما من حيث إن شرطها ألا تكون بمعارض في الأصل .

أما نفي الطرد : وهو للحكمة كسر ، وللوصف نقض ، وأما الآخر فهو المعارضة في الأصل ، صارت عشرة .

الأول : منع كون ما يدعي علة لحكم الأصل موجود فيه .

[٥٢١/أ] مثاله : ما قال في الكلب : حيوان يُغسل من ولوغه / سبعاً ، فلا يطهر

---

(١) الصحيح أنه السادس .

(٢) انظر المنهاج (ص١٦٦) ، البرهان (٢/٩٦٨) ، فتح الغفار (٣/٤١) .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والكلام يستقيم بدونها .

بالدباغ كالخنزير .

فيقول المعترض : لا نسلم أن الخنزير يُغسل الإناء من ولوغه سبعاً .

وجواب هذا الاعتراض بإثبات وجود هذا الوصف في الأصل بما هو ثبوت طريق مثله ؛ لأن الوصف قد يكون حسياً فبالحس ، أو عقلياً فبالعقل ، أو شرعياً فبالشرع .

مثال يجمع الثلاثة : لو قال في القتل بالمثقل : قتل عمد عدوان .

فلو قيل : لا نسلم أنه قتل .

قال : بالحس .

فلو قيل : لا نسلم أنه عمد .

قال : بالعقل بأمارته .

فلو قيل : لا نسلم أنه عدوان .

قال : بالشرع ؛ لأنه حرام .

وفي مثال المصنف يثبت بالشرع[1] ، أو يقول : أعنى به ، إذا لم يغلب على ظنه الطهارة بدونها .

[الاعتراض بمنع علية العلة]

قال : (منع كونه علة ، وهو من أعظم الأسولة[2] لعمومه ، وتشعب مسالكه .

والمختار : قبوله ، وإلا لأدى إلى اللعب في التمسك بكل طردي .

قالوا : القياس ردّ فرع إلى أصل بجامع ، وقد حصل .

---

(١) أي مثال غسل الإناء من ولوغ الكلب .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والصحيح : الأسئلة ، وتقدم التعليق على هذه الكلمة .

قلنا : بجامع نظن صحته ، فلا يسمع المنع .

قلنا : يلزم أن تصح كل صورة دليل مع عجز المعترض .

وجوابه : بإثباته بأحد مسالكه ، فيرد على كل منهما ما هو شرط ، فعلى ظاهر الكتاب الإجمال أو التأويل ، والمعارضة ، أو القول بالموجب ، أو المعارضة بمثله ، فيسلم القياس .

وعلى السنة ذلك ، والطعن بأنه مرسل ، أو موقوف ، وفي روايه بضعفه ، أو قول شيخه : لم يروه عني .

وعلى تخريج [المناط ما يأتي ، وما تقدم) .

أقول : ومن الاعتراضات : منع كون الوصف المدعى[1] عليته علة ، وهو من أعظم][2] الأسولة[3] لعمومه في الأقيسة ، إذ العلة قلما تكون قطعية ، ولتشعب مسالك العلة ، فتتعدد طرق الانفصال عنها ، وعلى كل واحد منها أبحاث ، وقد قيل : إنه لا يقبل .

والمختار : قبوله ، وإلا أدى إلى التمسك بكل وصف طردي فيضيع القياس إذ لا يفيد ظناً ، وتكون المناظرة عبثاً .

قالوا[4] : القياس إلحاق فرع بأصل بجامع وقد حصل ، وإذا حصل مدعاه لا يكلف ما لم يدعه .

الجواب : لا نسلم أن حقيقة القياس ذلك ، بل إلحاق فرع بأصل بجامع

---

(١) انظر المنهاج (ص١٦٨) ، البرهان (٢/٩٧٠) ، المنخول (ص٤٠١) ، فتح الغفار (٣/٤١).

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

(٣) والصواب : الأسئلة .

(٤) انظر المصادر السابقة .

تظن صحته ، وهذا القيد معتبر في حدّ القياس اتفاقاً ، ولم يوجد .

قالوا : عجز المعترض عن إبطال دليل صحته ، إذ طرق عدم العلية من كون الوصف طردياً ، أو إبداء وصف آخر وغير ذلك ، مما لا يخفى على المجتهد والمناظر ، فلو وجد لوجده ، ولو وجده لأظهره ، فلما لم يظهره علم أن لم يوجد ، فالفرار إلى مجرد المنع يكفينا دليلاً على صحته ، فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لأنه شاهد على نفسه بالبطلان .

قلنا : فيلزم أن كل صورة دليل عجز المعترض عن إبطالها فهي صحيحة ، حتى لو استدل واحد على وقوع أحد النقيضين ، واستدل الآخر على وقوع النقيض الآخر ، وتعارضا وعجز كل عن إبطال دليل الآخر ، أن يكونا صحيحين .

/ وقد يقال : السبر دليل ظاهر عام لا يعجز عنه مستدل ، وعليه طريق [٥٢٢/أ] إثبات العلة أولاً ، فلا يسمع هذا المنع ، ولما ظهر أن هذا المنع مسموع .

فالجواب : إثبات العلة بمسلك من مسالكها المذكورة ، فيرد على كل منها ما هو شرط في صحة ذلك المسلك .

فعلى الإجماع منع وجوده ، أو منع دلالة السكوت على الموافقة ، أو أنه بنقل الواحد ، أو المعارضة بإجماع آخر ، أو بمتواتر قطعي .

وعلى ظاهر الكتاب إذا ثبت به علية الوصف ، كما لو قال في بيع الغائب : قال تعالى : ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** ﴾[1] وهو يدل على صحة كل بيع .

فيعترض : بالاستفسار ، وبمنع ظهور دلالته ، أو لا نسلم أن اللام

---

(١) البقرة آية (٢٧٥) .

للعموم ، أو التأويل بدليل يصيره راجحاً ، وهو نهيه عليه السلام عن بيع الغرر[(١)] ، أو الإجمال .

وما ذكرناه إن لم يصيره راجحاً ، فإنه يعارض الظهور فيبقى مجملاً .

أو بالمعارضة بآية أخرى ، كما لو عارض بقوله : ﴿ **لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ** ﴾[(٢)] ، وهذا لم يتحقق فيه الرضا ، إذ لم يرّ المبيع أو القول بالموجب وهو تسليم مقتضى ظاهر الكتاب مع بقاء الخلاف ، فإنا لا نسلم حلّ البيع ، والخلاف في صحته باق ، ولم يثبته .

وعلى ظاهر السنة مثل ذلك ، وتختص أخبار الآحاد بالطعن في السند بما ذكر ، أو خلل في ضبطه .

وعلى تخريج المناط بما يأتي من القدح في المناسبة ، والقدح في الإفضاء ، وكونه خفياً ، وكونه غير منضبط ، وبما تقدم من أنه غريب ، أو ثبت إلغاؤه أو مرسل ملائم .

لا ما ذكر الشارحون[(٣)] من أن ما تقدم هو استلزام المفسدة ؛ لأن ذلك يأتي وهو القدح في المناسبة .

[الاعتراض بمنع التأثير]

قال : (عدم التأثير وهو أربعة أقسام :

عدم التأثير في الوصف ، مثل : صلاة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب ؛ لأن عدم القصر في نفي التقديم طردي ، فيرجع إلى سؤال المطالبة) .

---

(١) الحديث رواه مسلم عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر» . مسلم ، كتاب البيع - باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر (١١٥٣/٣ ،رقم١٥١٣) .

(٢) البقرة آية (١٨٨) .

(٣) انظر شرح العضد (٢٦٥/٢) .

الثاني : عدم التأثير في الأصل ، مثاله في بيع الغائب : بيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء ، فإن العجز عن التسليم مستقل .

وحاصله : معارضة في الأصل .

الثالث : عدم التأثير في الحكم ، مثاله في المرتدين : مشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب ، فلا ضمان كالحربي ، ودار الحرب عندهم طردي ، وحصله كالأول .

الرابع : عدم التأثير في الفرع ، مثاله : زوجت نفسها من غير كفء فلا يصح ، وحاصله كالثاني .

وكل فرض جعل وصفاً في العلة مع اعترافه بطرده مردود ، بخلاف غيره على المختار فيها) .

أقول : عدم التأثير : هو إبداء وصف لا أثر له في ثبوت الحكم ، وقسمه الجدليون أربعة أقسام[1] :

عدم التأثير في الوصف / مطلقاً ، ثم عدم تأثيره في ذلك الأصل ، ثم عدم [٥٢٣/أ] تأثير قيد منه ، ثم عدم اطراده ، فيعلم من ذلك عدم تأثيره في محل النزاع .

وخصوا كل قسم باسم ، تمييزاً لبعضها عن بعض .

مثال الأول : ما لو قيل في الصبح : صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب ، فيقول : عدم القصر لا تأثير له في عدم تقديم الأذان ، إذ لا مناسبة فيه ولا شبه فهو طردي ، ولذلك استوى المغرب فيه وغيره مما يقصر .

---

(١) وبعضهم جعله ستة أقسام . انظر الكافية في الجدل لإمام الحرمين (ص٢١٩) ، المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (ص١٩٥) ، التمهيد لأبي الخطاب (١٢٩/٤) .

ومرجعه المطالبة بكون العلة علة ، فهو يغني عنه ، وجوابه كجوابها فلا يجتمعان .

الثاني : عدم التأثير في ذلك الأصل ، مثاله : ما لو قال في بيع الغائب : مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء ، فيقول المعترض : كونه غير مرئي - وإن ناسب نفي الصحة - إلا أنه استغني عنه بغيره ، فلا أثر له في مسألة الطير ، ضرورة استواء المنع في المرئي وغيره ، والعجز عن التسليم مستقل في منع الصحة .

ومرجعه المعارضة في الأصل بإبداء علة أخرى هي العجز عن التسليم ، وهو غير مقبول عند الأستاذ[1] ؛ لأنه إشارة إلى علة أخرى في الأصل ، ولا يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين .

والذي ينبغي على اختيار المصنف أن يسمع لما سيأتي ، أما من منع تعليل الحكم بعلتين فيسمعه .

الثالث : أن يضم إلى الوصف المعلل به وصفاً لا تأثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التأثير في الحكم .

مثاله : أن يقول : المرتد مشرك أتلف مالاً في دار الحرب ، فلا يضمن كالحربي ، فيقول المعترض : دار الحرب لا تأثير له عندك ، ضرورة استواء الإتلاف في دار الحرب ودار الإسلام في عدم وجوب الضمان عندك .

وحاصله يرجع إلى سؤال المطالبة إن كان الوصف طردياً بالنسبة إلى ذلك الحكم ، أما إن كان مؤثراً بالنسبة إليه رجع إلى سؤال الإلغاء .

---

(١) لم أقف على رأي الأستاذ في كتب الأصول .

الرابع : أن يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع - وإن كان مناسباً - ويسمى عدم التأثير في الفرع ، كما لو قال في تزويج المرأة نفسها من غير كفء : زوجت نفسها من غير كفء فلا يصح ، كما لو أنكحها الولي من غير كفء ، لاشتراكهما في أنه نكاح لم يراع فيه كفاءة الزوج ، وتزويجها نفسها من غير كفء - وإن كان مناسباً للحكم المذكور - غير أنه لا يطرد في جميع صور النزاع ، إذ النزاع واقع فيما إذا زوجت نفسها من الكفء وغير الكفء .

وحاصل هذا كالثاني ؛ لأن التزويج من غير كفء لا تأثير له في الأصل إذ المؤثر عدم رضاها .

وقال في المنتهى[1] : «وحاصله كالثالث» ، أي أن تزويجها نفسها مستقل بعدم الصحة .

قال سيف الدين[2] : / قد يكون أخذ الوصف الذي لا يناسب الحكم في [٥٢٤/أ] الدليل مفيداً ، بأن يكون مشيراً إلى نفي المانع الموجود في صورة النقض ، لوجود الشرط الفائت فيها لقصد دفع النقض ، أو مشيراً إلى قصد الفرض في الدليل في بعض صور النزاع ، كما ذكر في مثال الإتلاف في دار الحرب في مسألة المرتدين ، ولا يكون عديم التأثير ، إذ هو غير مستغنى عنه في إثبات الحكم ، إما لدفع النقض ، أو لقصد الفرض .

وقال المصنف : إنه إن اعترف المستدل بطرده فهو مردود على المختار ،

---

(١) ما قاله في المنتهى : «وهو كالثاني» ، ولعله هنا خطأ من الناسخ .

(٢) الإحكام (٤/٨٦) .

وإلا فهو مقبول على المختار .

قال : (القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة أو مساوية .

وجوابه : بالترجيح تفصيلاً ، أو إجمالاً كما سبق) .

أقول : شرع[1] الآن في الأربعة المخصوصة بالمناسبة :

الأول : القدح في المناسبة : وهو إبداء مفسدة راجحة أو مساوية ، لما مرّ أن المناسبة تنخرم بهما .

وجوابه : بترجيح المصلحة إجمالاً ، أو تفصيلاً كما سبق .

أما التفصيلي : فبخصوص المسألة بأن هذا ضروري وذاك حاجي ، أو بأن إفضاء هذا إلى المصلحة قطعي أو أكثري ، وذاك ظني أو أقلي ، أو بأن هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم ، وذاك اعتبر جنسه في جنسه ، إلى غير ذلك مما تقدم .

وأما إجمالاً : فيلزم التعبد لولا اعتبار المصلحة ، كما لو قال في الفسخ في المجلس : وُجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ ، وذلك دفع ضرر المحتاج إليه منهما ، فيقول المعترض : معارض لضرر الآخر ، فيقول : ذلك يطلب نفعاً وهذا يدفع ضرره ، ودفع الضرر أهم .

[الاعتراض بمنع إفضاء الحكم إلى المقصود]

قال : (القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود ، كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور .

فإذا تأبّد انسد باب الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى ذلك .

---

(١) انظر الإحكام (٤/٨٧) ، فواتح الرحموت (٢/٣٤٠) ، تيسير التحرير (٤/١٣٦) .

فيقول : بل سدّ باب النكاح أفضى إلى الفجور ، والنفس مائلة إلى الممنوع .

وجوابه : أن التأبيد يمنع عادة بما ذكر ، فيصير كالطبيعي ، كالأمهات) .

أقول : الثاني[1] : القدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم ، كما لو قال : علة تحريم ذوات المحارم من الأصهار على التأبيد ، الحاجة إلى ارتفاع الحجاب ، ووجه المناسبة : أنه يفضي إلى رفع الفجور ، لأن رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي إلى الفجور ، لكن يرتفع بتحريم التأبيد ، إذ يرتفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى الفجور .

فيقول المعترض : لا يفضي إلى ذلك ، بل سدّ باب النكاح أفضى إلى الفجور ؛ لأن النفس حريصة على ما منعت منه ، وقوة الشهوة مع النظر مظنة الفجور .

والجواب : ببيان الإفضاء ، بأن يقول في المسألة : التأبيد يمنع ـ عادة ـ ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر ، وبالدوام يصير / كالأمر الطبيعي ، فلا [٥٢٥/أ] يشتهين كالأمهات .

قال : (كون الوصف خفياً كالرضا والقصد ، والخفي لا يعرف الخفي .

وجوابه : ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال) .

---

(١) انظر الإحكام (٨٧/٤) ، فواتح الرحموت (٣٤١/٢) ، تيسير التحرير (١٣٦/٤) .

أقول : الثالث منها[1] : كون الوصف غير ظاهر ، كالرضا في العقود والقصد في الأفعال .

والجواب : ضبطه بصيغة ظاهرة ، كضبط الرضا بصيغ العقود ، وضبط العمد بفعل يدل عليه عادة ، كاستعمال الجارح - مثلاً - في [المقتل][2] .

[الاعتراض بكون الوصف المدعى غير منضبط]

قال : (كونه غير منضبط ، كالتعليل بالحكم والمقاصد ، كالحرج والمشقة والزجر ، فإنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال .

وجوابه : إما أنه منضبط بنفسه أو بضابط ، كضبط الحرج بالسفر ونحوه) .

أقول : الرابع منها : كون الوصف غير منضبط[3] كالحكم والمصالح ، كالحرج والمشقة والزجر ، فإنها ذات مراتب غير محصورة ولا متميزة ، وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال ، فلا يعرف القدر المقصود منها ، وما هذا شأنه فعادة الشرع فيه ردّ الناس إلى الأوصاف المنضبطة دفعاً للعسر عنهم .

وجوابه : إما أنه منضبط بنفسه ، كما نقول في المشقة والمضرة : إنه منضبط عرفاً ، وإما بوصف كضبط الحرج بالسفر ، والزجر بالحد ، والأربعة راجعة إلى منع علية الوصف[4] .

الأول : بإبداء وجود المانع .

---

(١) انظر الإحكام (٤/٨٨) ، تيسير التحرير (٤/١٣٧) ، نهاية السول (٤/٢٤٤) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : في القتل .

(٣) الإحكام (٤/٨٨) ، تيسير التحرير (٤/١٣٧) .

(٤) أي الاعتراضات الأربعة الخاصة بالمناسبة .

والثاني : بواسطة عدم ترتيب المقصود عليه .

والثالث والرابع : بواسطة انتفاء شرطه .

قال : (النقض كما تقدم ، وفي تمكن المعترض من الدلالة على وجود العلة إذا منع .

ثالثها : يمكن ما لم يكن حكماً شرعياً ، لأنه انتقال .

ورابعها : ما لم يكن طريق أولى بالقدح .

قالوا : ولو دلّ المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض فمنع وجودها .

فقال المعترض : ينتقض دليلك ، لم يسمع لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها ، وفيه نظر .

أما لو قال : يلزمك إما انتقاض علتك أو انتقاض دليلها كان متجهاً .

ولو منع المستدل تخلف الحكم ، ففي تمكين المعترض من الدلالة .

ثالثها : يمكن ما لم يكن طريق أولى .

والمختار : لا يجب الاحتراز من النقض .

وثالثها : إلا في المستثنيات .

لنا : أنه سئل عن الدليل ، وانتفاء المعارض ليس منه .

وأيضاً : فإنه وارد ، وإن احترز اتفاقاً .

وجوابه : ببيان معارض اقتضى نقيض الحكم أو خلافه كالعرايا وضرب الدية ، أو لدفع مفسدة آكد كحل الميتة ، فإن كان التعليل بظاهر عام ، حكم بتخصيصه ، وتقرير المانع كما تقدم) .

أقول(١) : النقض ـ كما تقدم ـ هو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم في تلك الصورة ، ويمكن في جوابه / منع كل واحد منهما . [٥٢٦/أ]

الأول : ما لو منع المستدل وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد ، لكن اختلفوا هل للمعترض أن يستدل على وجوده ؟ .

فقيل : له ذلك ، إذ به يتم إبطال دليل المستدل .

وقيل : لا ؛ لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال .

وقيل : إن كان الوصف حكماً شرعياً فلا ؛ لأنه انتقال حقيقة وإلا جاز.

وقيل : إن كان له طريق في القدح أولى من النقض ، لم يكن له ذلك وإلا جاز .

قال الجدليون : لو ذكر المستدل دليلاً على وجود العلة في الأصل ، وكان ذلك الدليل موجوداً في محل النقض ، فنقض المعترض العلة ، فقال المستدل : لا نسلم وجودها ، فقال المعترض : فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة ، لم يسمع من المعترض ؛ لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها .

قال المصنف : وفيه نظر ؛ إذ القدح في دليل العلة قدح فيها وهو المطلوب فلا انتقال ، أو أنه لا يلزم من إبطال الدليل إبطال المدلول ، لجواز مدرك آخر ، لكن ظن العلية إنما هو من دليلها ، فالقدح فيه يستلزم القدح فيها بالنسبة إلينا .

---

(١) انظر إحكام الفصول (ص٥٨٦) ، البرهان (٩٧٧/٢) ، التبصرة (ص٤٦٦) ، العدة (١٣٨٦/٤) ، أصول السرخسي (٢٣٣/٢) ، كشف الأسرار (٩٢/٤) .

قيل : كأن القائل بعدم السماع نظر إلى خلاف ما أقرّ به المعترض أولاً ، فإن نقض العلة بدون وجود الوصف في صورة النقض لا يتصور ، ونقض دليل العلة لا يتصور إلا عند عدم الوصف في صورة النقض .

ردّ : بأن المعترض إنما نقض دليل العلة بعدم وجود الوصف في صورة النقض على زعم المستدل ، فلا يلزم خلاف ما أقرّ به أولاً ، هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلة عيناً ، أما لو ادعى أحد الأمرين ، فقال : يلزمك إما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها ، وأيّاً ما كان فلا تثبت العلية ، كان مسموعاً إذا عدم الانتقال ظاهر .

الثاني : ما لو منع المستدل تخلف الحكم في صورة النقض وهو وارد .

واختلفوا : هل للمعترض إقامة الدليل على عدم الحكم ؟ .

قيل : له ذلك ، إذ به يحصل مطلوبه . وقيل : لا ؛ لأنه انتقال .

وقيل : له ذلك إذا لم يكن له طريق أولى بالقدح .

إذا عرفت ذلك ، فاعلم أنهم ـ أيضاً ـ قد اختلفوا في أنه هل يجب على المستدل أن يحترز في متن دليله من النقض ، بأن يذكر قيداً يخرج صورة النقض ؟ . فقيل : يلزمه لئلا تنتقض العلة .

وقيل : يلزمه إلا في المستثنيات لأنها ترد على علة ، فإذا قال في الذرة : «مطعوم ؛ فيجب التساوي في بيع بعضه ببعض كالبر» ، ولا حاجة إلى أن يقول ، ولا حاجة تدعوا إلى عدمه لتخرج العرايا ، فإنه وارد على كل تقدير سواء عللنا بالطعم ، أو الكيل ، أو بالقوت ، فلا تعلق له بإبطال مذهب وتصحيح آخر .

والمختار : لا يجب أصلاً لأنه سئل عن دليل العلة وقد وفى به ، والنقض دليل عدم العلة / فهو معارض ، ونفي المعارض ليس من الدليل فلا يلزمه . [٥٢٧/أ]

قيل : المراد من الدليل ما يلزم من العلم به العلم أو الظن بالمدلول ، ولا يحصل إلا بعد التعرض لانتفاء المعارض .

قلت : قد قدم أن المراد من العلة الباعث ، وانتفاء المعارض ليس منه .

وأيضاً : الأصل عدمه .

وأيضاً : إن ذكره فإنما يذكره لئلا يرد النقض ، وذلك إنما يصح إذا لم يرد النقض معه .

وليس كذلك ، فإنه وارد معه اتفاقاً بأن يقول : هذا وصف طردي والباقي منتقض ، وإذا لم يمكن دفع النقض بمنع وجود العلة في محل النقض ، ويمنع تخلف الحكم عنها فيه .

فجواب النقض : بإبداء معارض هو المانع في صورة النقض ، اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب ، أو خلافه كالحرمة للوجوب ، وذلك إما لتحصيل مصلحة كما في العرايا إذا أوردت على الربويات ، لعموم الحاجة إلى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن آخر ، وكضرب الدية على العاقلة إذا نقض بها التعليل بالبراءة الموجبة لعدم المؤاخذة على غير الجاني ، لتحصيل مصلحة أولياء المقتول ، وإما دفع مفسدة كما إذا علل حرمة الميتة بالنجاسة أو الضرر أو القذارة .

فيورد المضطر فيقول : ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهي آكد ، أما لو كانت العلة بظاهر عام فلا يجب إبداء المانع ، بل يحكم بتخصيصه بغير محل

النقض ، وتقدير المانع كحدوث مصلحة أو دفع مفسدة ، فيكون تخصيصاً للعموم لا للعلة ، فإنه أهون .

[الاعتراض بالكسر]

قال : (الكسر : وهو نقض في المعنى ، الكلام فيه كالنقض) .

أقول : الكسر هو : نقض المعنى .

وحاصله[1] : وجود الحكمة في صورة مع عدم الحكم ، وقد علمت هل يسمع ومتى يسمع .

وحيث سمع فهو كالنقض ، غير أن منع وجود العلة هنا أظهر منه في النقض لما مرّ أن قدر الحكمة يتفاوت ، وانتفاء الحكم هنا قد يدفع بأنه لم لا يجوز أن يثبت حكم آخر هو أولى بالحكمة ؟ .

[الاعتراض بالمعارضة في الأصل]

قال : (المعارضة في الأصل بمعنى آخر ، إما مستقل كمعارضة الكيل بالطعم أو القوت ، وإما غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح ، والمختار : قبولها .

لنا : لو لم تكن مقبولة لم يمتنع التحكم ؛ لأن الوصف المدعى علة ليس بأولى بالحرمة أو بالاستقلال من وصف المعارضة ، فإن رجح بالتوسعة منع الدلالة .

ولو سلّم ، عورض بأن الأصل انتفاء الأحكام ، وباعتبارهما معاً .

وأيضاً : فلما ثبت أن مباحث الصحابة كانت جمعاً وفرقاً .

قالوا : استقلالهما بالمناسبة يستلزم التعدد .

---

(١) انظر المعتمد (٢/٢٨٣) ، المنهاج للباجي (ص١٩١) ، المنخول (ص٤١٠) ، التمهيد (٤/١٦٨) ، الإحكام (٤/٩٢) .

قلنا : تحكم باطل ، كما لو أعطى قريباً عالماً .

أقول : المعارضة[1] في الأصل ، هي أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للتعليل مستقلاً ، فيحتمل أن يكون علة دون وصف المستدل ، وأن يكون جزء علة ، فهو مع الأول علة / مستقلة ، وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالأول وحده ، كما لو علل حرمة الربا بالطعم ، فيعارضه بالكيل أو القوت. [٥٢٨/أ]

وأما غير المستقل ، فيحتمل أن يكون جزء علة فينتفي استقلال الأول ، كما لو علل القصاص في المحدد بكونه قتلاً عمداً عدواناً ، فيعارضه بكونه بالجارح ، فإنه لما جاز أن تكون العلة ذكر ـ مع قيد كونه بالجارح ـ لم يتعد إلى المثقل .

[مذاهب الأصوليين في قبول المعارضة في الأصل]

واختلف في قبول هذه المعارضة .

فمنهم من لم يقبلها ، بناء على أنه لا يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين[2] ، ومنهم من قبله وأوجب الجواب عنه بناء على امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ، والمختار عند المصنف قبولها في الصورتين .

فإن قلت : المصنف يُجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين ، فيلزم ألا يسمع المعارضة في الوجه الأول .

وأيضاً : قال بعد هذا : (النقض يورد لإبطال العلة ، والمعارضة لإبطال استقلالها) ؛ فدل على أنه إنما يسمع القسم الثاني فقط .

---

(١) انظر الكافية في الجدل (ص٤١٢) ، الإحكام (٩٣/٤) ، المعونة في الجدل (ص١٥٣) .

(٢) انظر كشف الأسرار (٥١/٤) ، أصول السرخسي (٢٣٨/٢) ، البرهان (٩٦٦/٢) ، الإحكام (٩٣/٤) .

قلت : المصنف إنما يُجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين[1] بالنوع ، وأما بالشخص فإنما جوزه في المنصوصة دون المستنبطة ، وإنما حملنا على ذلك وإن كان ظاهر قوله : (القائلون بالوقوع إذا اجتمعت فالمختار كل واحدة علة) أنه جوزه مطلقاً لأجل قوله بعد ذلك : (وألا تكون المستنبطة بمعارض في الأصل) ، فشرط في صحة التعليل بها ألا تكون بمعارض في الأصل .

وأما قوله : (والمعارضة لإبطال استقلالها) ، فلا يدل على ذلك ؛ لأنها على الوجهين تورد لإبطال الاستقلال .

لأنه يقول في الوجه الأول : جعل وصفك أو وصفي دون جعل المجموع علة تحكم ، وفي الجزء يقول : ليس جعل جزئك علة بأولى من جعل المجموع، فهو يورد لإبطال استقلال وصف المستدل .

ويدل على أن المصنف أراد الصورتين أنه قال في عدم التأثير : (وحاصله معارضة في الأصل) وهو إنما عارض بالمستقل ، وظاهره أنه سمعه لقوله : وهي خمسة وعشرون ، وإلا لم تسمع ، وهو منها .

وأيضاً : دليل الخصوم في قوله : استقلالهما بالمناسبة .

وجوابه يدل عليه ، وهو يدل - أيضاً - على أنه إنما سمعه إذا كانت

---

(١) الحكم الواحد بالنوع : هو الحكم المتعدد من حيث دواعيه ومسبباته ، مثل : وجوب الصلاة قد يكون لدلوك الشمس ، وقد يكون للبلوغ ، والقتل : قد يكون قصاصاً ، وقد يكون للردة .

أما الحكم الواحد بالشخص : فهو الحكم الذي لا تعدد له في محاله ، مثل : وجوب الصلاة في حق زيد ، قد يكون للبلوغ ، أو قد يكون لدلوك الشمس ، وكذلك القتل في حقه ، قد يكون للقصاص ، أو قد يكون للردة . انظر في ذلك المعتمد (٢/٢٦٧) ، البرهان (٢/٨٢٠) ، المستصفى (٢/٣٤٢) .

مستنبطة ؛ لأن ما ذكر مستنبطة ، وأن تعليل الحكم بعلتين منصوصتين في محل جائز ، فلا يسمع المعارضة بمنصوصة مستقلة .

احتج المصنف على قبوله : بأنه لو لم يقبل لم يمتنع التحكم ، واللازم باطل أما الملازمة ، فلأن الوصف المبدى في الصورة الأولى يصلح للاستقلال والجزئية كوصف المستدل ، والمبدى في الثانية يصلح للجزئية كوصف المستدل فالحكم بالاستقلال المدعى دون اعتبارهما معاً تحكم .

قيل : في لفظه تساهل ، لإيهامه أن المستدل ادعى أنه جزء علة ، فالأولى أن يقول : ليس أولى / بالاستقلال من الجزئية . [٥٢٩/أ]

وأيضاً : قوله : (من وصف المعارضة) ضائع لا يحتاج إليه .

قلت : إذا جعل من وصف المعارضة متعلقاً بقوله : (أولى) لم يكن تساهلاً ، ولم يكن ما ذكر ضائعاً ، إلا أن فيه إطلاق المصدر لإرادة اسم الفاعل .

فإن قيل : لا تحكم مع الرجحان ؛ إذ في اعتبار وصف المستدل دون وصف المعارضة توسعة الأحكام ؛ لأنه إذا اعتبر ، تعدّى الحكمُ إلى الفرع ، ولو اعتبر الآخر ولم يوجد في الفرع لم يَتَعدّ .

قلنا : لا نسلم دلالة حصول التوسعة ـ بكونها علة على كونها علة نعم ـ يصلح ذلك مرجحاً لدليل يثبت عليتها لو كان ، والكلام فيه .

وقال بعض الشراح[1] : المراد بقوله منع الدلالة ، أي يمنع دلالة الاستقلال على وجود الوصف في الفرع حتى تلزم التوسعة .

---

(١) هو شمس الدين الأصفهاني . انظر بيان المختصر (٢١٧/٣) .

وقال بعضهم[1] : لا نسلم دلالة الاستقلال على التوسعة ، ثم سلم المنع وعارض ، بأن اعتبار وصف المعارضة يوافق النفي الأصلي ، إذ الأصل انتفاء الأحكام ، فيعارض الترجيح بالتوسعة .

وأيضاً : الجزئية توجب اعتبار الوصفين ، واعتبارهما أولى من أحدهما .

ولنا ـ أيضاً من جهة النقل ـ ما يدل على أن المعارضة مقبولة : أن مباحث الصحابة كانت جمعاً وفرقاً .

والفرق إنما يتحقق بكون ما جعل المستدل على جزء علة ، وقد لا يتعين ذلك ، إذ الفرق يكون بإبداء معارض في الفرع .

فالأولى أن يقال : مباحث الصحابة كانت جمعاً وفرقاً ، والمعارضة في الأصل جمع وفرق ؛ لأن المستدل جمع ، والمعترض فرق .

قالوا : المفروض استقلال كل منهما بالمناسبة ، وهو يستلزم تعدد العلة فيصار إليه ، وحينئذ يكون ما ذكرناه علة مستقلة وعلة غيره لا يضر .

الجواب : لما احتمل استقلالها والتعدد وجزئيتهما والوحدة ، كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكماً محضاً ، وأنه باطل ، كما لو أعطى قريباً عالماً فإنه يمكن أن يكون إعطاؤه لقرابته أو لعلمه أو لهما ، فالحكم بأحدهما دون المجموع منهما تحكم .

قيل في تقرير هذا الدليل : لو قبل لزم استقلال كل واحد من وصفي المستدل والمعارض بالعلية ، واستقلالهما بالعلية يستلزم تعدد العلة المستقلة وأنه باطل ، ولا يخفى ضعفه ؛ لأن هذا الدليل من جانب من جوز التعليل بعلتين .

---

(١) هو عضد الدين الإيجي . انظر شرحه (٢/٣٧١) .

وقرره بعضهم : لو قبلت لامتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين[1] ، أما الملازمة ؛ فلأن استقلال كل واحد من وصفي المستدل والمعترض بالمناسبة يستلزم التعدد ، فلو قبلت لكان ثبوت الحكم في الأصل بإحدى العلتين ينافي ثبوته بالأخرى ، فلا يعلل بعلتين ، وقد بينا / جوازه . [أ/٥٣٠]

[هل يلزم المعترض بيان انتفاء المعارضة عن الفرع ؟]

قال : (وفي لزوم بيان نفي الوصف عن الفرع .

ثالثها : إن صرح ، لزم الوفاء بما صرح .

لنا : أنه إذا لم يصرح فقد أتى بما لا ينهض معه الدليل ، فإن صرح لزم الوفاء بما صرح .

والمختار : لا يحتاج إلى أصل ؛ لأن حاصله نفي الحكم لعدم العلة ، أو صدّ المستدل عن التعليل بذلك .

وأيضاً : فأصل المستدل أصله) .

أقول : إذا قلنا بقبول المعارضة ، فهل على المعترض بيان نفي وصف المعارضة عن الفرع ؟ .

قيل : لا ؛ لأن غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله ، وهذا القدر يحصل بمجرد إبدائه ، أو لأن الوصف إن كان موجوداً في الفرع فعلى المستدل بيان وجوده فيه ليصح الإلحاق ، وإن لم يبينه فلا جمع .

وقيل : عليه ذلك ؛ لأن مقصوده الفرق ، وهو لا يتم بدون نفيه عن الفرع .

وقيل : إن تعرض صريحاً لعدمه في الفرع ، لزمه بيانه وإلا فلا ، وهو

---

(١) العضد (٤٧١/٢) .

المختار .

أما إنه إذا لم يصرح فليس عليه بيانه ؛ فلأنه قد أتى بما لا يتم دليل المستدل معه ، وهذا هو غرضه ، لا بيان عدم الحكم في الفرع ، حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن إلزاماً له .

وأما إنه إذا صرح به لزمه ؛ فلأنه التزم أمراً وإن لم يجب عليه ابتداء ، فيلزمه بالتزامه ، ويجب عليه الوفاء بما التزمه .

واعلم أنهم اختلفوا أيضاً ، هل يحتاج المعترض إلى أصل يبين تأثير وصفه الذي أبداه في ذلك الأصل ؟ .

والمختار : لا يحتاج ؛ لأن حاصله إما نفي ثبوت الحكم عن الفرع بعلة المستدل ، ويكفيه ألا تثبت عليتها بالاستقلال ، فلا يحتاج إلى أن يثبت علية ما أبداه استقلالاً ، فإن كونه جزء علة يحصل مقصوده .

وأما صدّ المستدل عن التعليل بذلك ، فهو لا يدعي عليته حتى يحتاج إلى أصل يشهد له .

وأيضاً : أصل المستدل أصل له ، بأن يقول : العلة الطعم أو الكيل أو القوت كما في البر ، فإذاً مطالبته بالأصل مطالبة بما قد تحقق حصوله ، فلا فائدة فيه .

[بيان أوجه الجواب عن المعارضة]

قال : (وجواب المعارضة : إما بمنع وجود الوصف ، أو المطالبة بتأثيره إن كان مثبتاً بالمناسبة ، أو بالشبه ، لا بالسبر ، أو بخفائه ، أو عدم انضباطه ، أو منع ظهوره أو انضباطه ، أو بيان أنه عدم معارض في الفرع مثل : المكره ـ على المختار ـ بجامع القتل .

فيعترض : بالطواعية .

فيجيب : بأنه عدم الإكراه المناسب نقيض الحكم وذلك طرد ، أو يبين كونه ملغى ، أو يبين استقلال ما عداه في صورة بظاهر أو إجماع ، مثل : «لا تبيعوا الطعام بالطعام» في معارضة المطعوم بالمكيل ، ومثل : «مَنْ بدَّل دينه فاقتلوه» في معارضة التبديل بالكفر بعد الإيمان ، غير معترض للتعميم) .

أقول : جواب المعارضة من وجوه :

الأول : منع وجود الوصف ، كما لو عارض القوت بالكيل ، فيقول : [٥٣١/أ] لا نسلم / أنه مكيل ، إذ العبرة بما اعتيد فيه في زمانه عليه السلام ، وكان إذ ذاك موزونا .

ومنها : المطالبة بكون وصف المعارضة مؤثراً - [ينظر هذا مع قوله : (والمختار لا يحتاج إلى أصل)[1] -][2] وهذا إنما يسمع من المستدل إذا كان المعترض مثبتاً لوصفه بالمناسبة أو بالشبه ؛ لأن كل واحد منهما غير كافٍ ، بل يحتاج مع ذلك إلى اقتران الحكم به باعتبار الشارع إياه ، أما إذا كان أثبته بالسبر ، فلا يحتاج إلى المطالبة بتأثير الوصف ، فإن السبر كاف في الدلالة على العلية من غير اعتبار تأثير الوصف ، فلا [يتمكن][3] المستدل من

---

(١) أي قول ابن الحاجب رحمه الله في الفقرة السابقة ، ولعل الشارح أراد أن يبين وجود تناقض في كلام ابن الحاجب ، حيث ذكر هناك أن المعترض لا يحتاج إلى مستند لإثبات ما اعترض به ، وهنا جعل للمستدل الحق بالمطالبة بمستند التأثير .

(٢) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : يمكن ، والله أعلم .

المطالبة المذكورة ، هكذا قال جل الشراح[1] .

وفي الإحكام والمنتهى : إن كان المستدل أثبت علية الوصف بالمناسبة أو بالشبه لا بالسبر ، يعنى أنه إذا أثبته بالسبر ، فقد أبطل ما عداه[2] .

فإن أبدى المعترض وصفاً آخر لزم المستدل إبطاله ، لا [أنه][3] يطالب بتأثيره ؛ لأن ذلك تسليم لمناسبته وذلك يبطل سبره .

هذا ما ظهر لي ، والجزم بأن ما في الكتابين غلط من النساخ غير صحيح.

ومنها بيان خفائه ، ومنها عدم انضباطه ، ومنها منع ظهوره ، ومنها منع انضباطه ، إذ الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به ، فلابد في دعوى صلاحية الوصف ببيانهما .

وللصادّ أن يبين عدمهما ، وأن يطالب ببيان وجودهما .

ومنها : أن يبين أن الوصف عدم معارض في الفرع ، كما لو قاس المكره على القتل على المختار له في وجوب القصاص بجامع القتل ، فيقول المعترض : معارض بالطواعية ، فإن العلة هي القتل مع الطواعية ، فيجيب المستدل : بأن الطواعية عدم الإكراه المناسب لنقيض الحكم ، وهو عدم القصاص .

فحاصله عدم المعارض ، وهو طرد من الباعث في شيء .

لا يقال : لا يتم هذا الجواب ؛ لأنه يستلزم ثبوت الفرق بين الأصل

---

(١) انظر بيان المختصر (٣/٢٢٠) ، شرح العضد (٢/٢٧٢) .

(٢) الإحكام (٤/٩٥) ، المنتهى (ص١٩٧) .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : لا أن .

والفرع ، فيبطل الإلحاق .

لأنا نقول : المناسب لعدم الحكم هو الإكراه السالب للاختيار بالكلية ، وهو معدوم في الفرع .

ومنها : أن يبين كون الوصف ملغى ، بأن يبين استقلال الباقي بالعلية في صورة إما بظاهر أو إجماع ؛ فلا يكون وصف المعارض علة ولا جزء علة .

وإنما حملنا قوله على هذا ، وإن كان ظاهر العطف يقتضي المغايرة ؛ لأنه قد فسر الإلغاء قبل هذا بأنه بيان إثبات الحكم بالمتبقي فقط ، إلا أن يحمل قوله : (يبين كونه ملغى) أي يبين كونه طردياً ، فيكون [غيره][1] .

مثال الأول : ما لو قاس التفاح على البر في حرمة الربا بجامع الطعم ، [٥٣٢/أ] فيعارض : بأن العلة في الأصل الكيل ، فيجيب : بأن الطعم / مستقل بالعلية فيه ، بظاهر قوله عليه السلام : «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**»[2] ، لما علمت أن ترتيب الحكم على الوصف يُشعر بعليته .

وفي المنتهى[3] : في معارضة الطعم بالكيل وهو الصواب .

مثال آخر : في يهودي تنصر ، بدّل دينه فيقتل كالمرتد ، فيعارض : بأن العلة الكفر بعد الإيمان ، فيجيب : بأن التبديل معتبر في صورة ما ، لقوله عليه

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : ملغى ، والله أعلم .

(٢) قال ابن كثير عن هذا الحديث : «ليس هو في شيء من الكتب بهذه الصيغة ، وأقرب شيء إلى ذلك ، ما رواه مسلم عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبي ﷺ يقول : الطعام بالطعام مثلاً بمثل ، وقال : وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير» . انظر صحيح مسلم ، كتاب المساقاة - باب بيع الطعام مثلاً بمثل (١٢١٤/٤ ،رقم٩٣) ، تحفة الطالب (ص٤٤٥) .

(٣) المنتهى (ص١٩٧) .

السلام : «**من بدّل دينه فاقتلوه**»[1] ، هذا إذا لم يتعرض للتعميم ، فلو عمم فقال : فتثبت ربوية كل مطعوم ، أو اعتبار كل تبديل للحديث ، لم يسمع لأنه إثبات للحكم بالظاهر ، لا أنه تتميم لاستقلال وصف المستدل ، فيكون القياس ضائعاً ، ولا يضره كونه عاماً إذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به .

ومنه يعلم فساد حمل من حمله على أن المراد : ليس على المستدل أن يتعرض لثبوت الحكم في جميع صور وجود الوصف ؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف ـ ولو في صورة ـ يكفي في الدلالة على العلية .

والحديث الأول لا يوجد بهذا اللفظ ، وفي مسلم : «**الطعام بالطعام مثلاً بمثل**» ، والثاني خرّجه البخاري بهذا اللفظ .

[يكفي المستدل إبداء علة تستقل بالحكم دون علة المعترض]

قال : (ولا يكفي إثبات الحكم في صورة دونه ، لجواز علة أخرى ولذلك لو أبدى أمراً آخر يخلف ما ألغى ، فسد الإلغاء ، ويُسمى تعدد الوضع لتعدد أصلها ، مثل : أمانٌ صدر من مسلم عاقل ، فيصح كالحر لأنهما مظنتان لإظهار مصالح للإيمان .

فيعترض : بالحرية ، لأنها مظنة الفراغ للنظر فيكون أكمل ، فيلغيها بالمأذون له في القتال .

فيقول : خلف الإذنُ الحرية ، فإنها مظنة لبذل الوسع ، أو لعلم السيد لصلاحيته .

وجوابه : الإلغاء إلى أن يقف أحدهما ، ولا يفيد الإلغاء بضعف المعنى مع تسليم المظنة .

---

(١) رواه البخاري عن ابن عباس ، كتاب الجهاد ـ باب لا يعذب بعذاب الله (٥/٧٥) .

كما لو اعترض في الردة بالرجولية ، فإنها مظنة الإقدام على القتال ، فيلغيها بالمقطوع اليدين ، ولا يكفي رجحان المعين ، ولا كونه متعدياً ، فيجئ التحكم .

والصحيح : جواز تعدد الأصول ، لقوة الظن به .

وفي جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان ، وعلى الجميع ففي جواز اقتصار المستدل على أصل واحد قولان) .

أقول : هل يكفي أن يبين استقلال الحكم في صورة دون وصف المعارضة ، فيمتنع أن يكون وصف المعارضة علة مستقلة في محل التعليل ، لما فيه من إلغاء المستقل واعتبار غير المستقل ، أو داخلاً في التعليل لما فيه من إلغاء ما علل به المستدل في الفرع مع استقلاله .

قال الآمدي : يكفي(١) .

وقال المصنف : لا يكفي ، لجواز علة أخرى في تلك الصورة ، لما تقدم من جواز تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين ، ولذلك لو أبدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفاً / آخر يخلفه لئلا يكون الباقي مستقلاً ، فسد الإلغاء [٥٣٣/أ] لابتنائه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل ، وحينئذ لا يلزم من إثبات الحكم في صورة بعلة - مع عدم علة الصورة الأخرى فيها - إلغاء ما وجد في تلك الصورة ، ويسمى هذا النوع من الإلغاء بتعدد الوضع ، أي تعدد العلة المعتبرة ، إذ صحة القياس كونه على هيئة صالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه ، وفساد وضعه ألا يكون كذلك وقد تقدم ، فتعدد الوضع بتعدد

---

(١) الإحكام (٤/٩٦) .

أصليهما - أي أصلي وصفي المعارض - إذ كل وصف استنبط من أصل ، هـذا ما ظهر لي .

مثاله في أمان العبد للحربي : أمـانٌ مـن مسـلم عـاقل فيقبـل كـالحر ، إذ الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصالح الإيمان من بذل الأمان وغـيره ، فيصـح تعليل الأمان بهما .

فيقول المعترض : فهو معارض بكونه حراً ، إذ العلة مسلماً عاقلاً حـراً ؛ إذ الحرية مظنة فراغ قلبـه للنظـر لعـدم اشتغالـه بخدمـة أحـد ، فيكـون إظـهار مصالح الإيمان معه أكمل .

فيقول المستدل : الحرية ملغاة لاستقلال الإسلام والعقل به في صورة العبد المأذون له من قبل سيده في القتال .

فيقول المعترض : إذن السيد له خلف عن الحرية ، فإنه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال ، أو لعلم السـيد بصلاحيتـه لإظـهار مصـالح الإيمان .

وجواب تعدد الوضع : أن يلغي المسـتدل ذلـك الخلـف بـإبداء صـورة لا يوجد فيها الخلف ، فإن أبـدى المعـترض خلفـاً آخـر ، فجوابـه إلغـاؤه إلى أن يقف أحدهما فيكون هو المنقطع ، ولا يفيد المستدل الإلغاء بضعف المعنى - إذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى - كما لو قال : الردة علة القتل .

فيعترض : بأن العلة الردة مع الرجوليـة ؛ لأنـه مظنـة الإقـدام علـى قتـال المسلمين ، لأن ذلك معتاد من الرجال دون النساء .

فيجيب : بأن كونـه مظنـة ، الإقـدام غـير معتـبر ، وإلا لم يقتـل مقطـوع

اليدين ؛ لأن احتمال الإقدام فيه ضعيف ، بل أضعف من النساء ، وهذا لا يقبل منه لما سلّم أن الرجولية مظنة اعتبرها الشارع ، كترفه الملك لا يمنع ترخص السفر ، إذ المعتبر المظنة لا مقدار الحكمة ، لعدم انضباطها .

واعلم أن لا يكفي - أيضاً - في جواب المعارضة أن يقول المستدل : ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به ، ويبين وجهاً من الترجيح ، إذ احتمال الجزئية باق ، ولا بُعد في ترجيح بعض الأجزاء على بعض ، كالقتل العمد العدوان ، فإن الأول أقوى فيجئ التحكم .

أيضاً : كون ما عينه المستدل متعدياً والآخر قاصراً ، إذ مرجعه الترجيح بذلك ، ولا يفيد الاستقلال فيجئ التحكم .

[أ/٥٣٤] هذا مع أنه إن رجحت المتعدية ، بأن اعتبارها / يوجب امتناع الأحكام وبأنها متفق عليها بخلاف القاصرة ، رجحت الأخرى بأنها موافقة للأصل ، إذ الأصل عدم الأحكام ، وبأن اعتبارها إعمال لهما بخلاف إلغائها .

ولو سلّم ترجيحها ، فإنما يفيد عدم استقلال القاصرة لا إبطالها بالكلية ، لاحتمال الجزئية .

واعلم أنهم قد اختلفوا في جواز تعدد الأصول[1] .

فقيل : لا يجوز ، ويكتفي المستدل بأصل واحد ، إذ غرضه الظن وهو يحصل به .

والصحيح : جوازه ، لأنه يقوى به الظن .

ثم إذ جوزنا التعدد ، فهل يقتصر المعترض على معارضة أصل واحد ، أو

---

(١) الإحكام (٤/٩٥) .

يعارض في كل أصل ؟ .

قولان ، بناء على أن إبطال بعض كلامه إبطال لكلامه ، أو أنه لو سلّم له أصل واحد لكفاه في مقصوده ، فلابد من إبطال الجميع .

[هل يلزم المعترض أن يعارض كل أصول المستدل ؟]

وعلى القول بأنه لابد أن يعارض جميع الأصول ، فهل يكتفي المستدل بدفع المعارضة عن أصل واحد ؟ أو لابد أن يدفع عن كل واحد ؟ .

قولان ، بناء على أنه التزم الجميع ، فيلزمه الدفع عن الجميع ، أو أنه يحصل بالدفع عن واحد مطلوبه .

[ليس التركيب اعتراضاً بذاته]

قال : (التركيب : تقدم التعدية ، وتمثيلها في إجبار البكر البالغ : بكر فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة .

فيعارض بالصغر ، ويعديه إلى الثيب الصغيرة ، ويرجع به إلى المعارضة في الأصل) .

أقول : التركيب قد تقدم في شروط العلة ، ومرجع مركب الوصف : منع حكم الأصل ، أو منع العلية .

ومرجع مركب الأصل : منع الحكم ، أو منع وجود العلة في الفرع .

وقد تقدم المثال ، وليس بالحقيقة سؤالاً برأسه .

وأما التعدية : فكما لو قال المستدل في البكر البالغ : بكر فتجبر كالصغيرة ، فيقول المعترض : معارض بالصغر ، وما ذكرت ـ وإن تعدى به الحكم إلى البكر البالغ ـ فما ذكرته يتعدى إلى الثيب الصغيرة .

وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعاً إلى المعارضة في الأصل بوصف آخر ، مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية ، دفعاً لترجيح المعين بالتعدية ،

فلا يكون سؤالاً آخر ، وجوبه جوابها ، ولا أثر لزيادة التسوية في التعدية .

[الاعتراض بالفرق بين الأصل والفرع]

قال : (منع وجوده في الفرع ، مثل : أمان صدر من أهله في محله كالمأذون ، فيمنع الأهلية .

وجوابه : ببيان وجود ما عناه بالأهلية ، كجواب منعه في الأصل .

والصحيح : منع السائل من تقريره ؛ لأن المستدل مدع فعليه إثباته لئلا ينتشر) .

أقول : النوع الخامس : ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة ، وهي دعوى وجود العلة في الفرع ، ويدفع وجودها بالمنع أو بالمعارضة ، أو بدفع المساواة باعتبار ضميمة شرط في الأصل ، أو مانع في الفرع ، ويسمى الفرق ، أو باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط أو في المصلحة .

الأول[1] : منع وجود الوصف المعلل به في الفرع ، كما لو قال في أمان العبد / : أمان صدر من أهله كالمأذون له في القتال . [٥٣٥/أ]

فيقول : لا نسلم أن العبد أهل للأمان .

والجواب : ببيان وجود ما يعنيه بالأهلية بحس أو عقل أو شرع ، كما لو قال : أريد بالأهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الأمان ، وهو بإسلامه وبلوغه كذلك عقلاً .

فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الأهلية بياناً لعدمها ، فالصحيح لا يمكن منه ؛ لأن تفسيرها وظيفة من تلفظ بها ؛ لأنه العالم بمراده وهو المدعي فعليه الإثبات ، ولئلا ينتشر الجدال فيعود المانع مستدلاً .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب أن يقال : مثال الأول .

وقيل : يمكن لأنه تتميم لمراده ، مع أن قصده الهدم ، كما هو مختار المصنف في المعارضة في الفرع .

[الاعتراض بمنع الحكم في الفرع]

قال : (المعارضة في الفرع ، لما يقتضي نقيض الحكم ، على نحو طرق إثبات العلة ، والمختار : قبولها لئلا تختل فائدة المناظرة .

قالوا : فيه قلب التناظر .

ردّ : بأن القصد الهدم .

وجوابه : بما يعترض به على المستدل .

والمختار : قبول الترجيح .

أيضاً : فيتعين العمل وهو المقصود .

والمختار : لا يجب الإيماء إلى الترجيح في الدليل ؛ لأنه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها ، لا أنه منه) .

أقول : الثاني : المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه[1] ، بأن يقول : ما ذكرت من الوصف ـ وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع ـ فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه ، ولابد للمعترض من بيانه على أصل بجامع يثبت عليته ، وله الاستدلال في إثبات عليته بأي مسلك شاء من مسالكها ، على نحو طرق إثبات المستدل للعلة ، فيصير هو مستدلاً والمستدل معترضاً ، فتنقلب الوظيفتان .

قال الآمدي وبعض الشراح بما يقتضي نقيض الحكم من نص أو إجماع أو

---

(١) انظر الإحكام (٤/١٠١) ، كشف الأسرار (٤/٥٦) ، النقود والردود (٤٤٤) ، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١٩٩) ، الكافية في الجدل (ص٤١٨) .

وجود مانع ، أو فوات شرط ، فإن أراد أن النص أو الإجماع مثبت للوصف صح ، وإن أراد إظهاره من أنه مثبت للحكم لم يصح ؛ لأنه حينئذ يكون فساد اعتبار ، لا أنه معارضة في الفرع .

واعلم أنهم قد اختلفوا في قبول هذا السؤال .

والمختار : قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم ، إذ لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض .

قالوا : فيه قلب المناظرة ؛ لأنه استدلال من معترض ، فصار الاستدلال إلى المعترض والاعتراض إلى المستدل ، وهو خروج عما قصداه من معرفة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر ، وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله ، والمستدل لا تعلق له بذلك ، تمّ نظره أم لا .

وردّ : بأنه إنما يكون قلباً للمناظرة لو قصد به إثبات مقتضى دليله .

أما إذا قصد هدم دليل المستدل فلا ، فكأنه يقول : دليلك لا يفيد / [٥٣٦/أ] لقيام المعارض ، فأبطله ليسلم دليلك حتى يفيد ، ولا يمكن أن يقصد به إثبات مدعاه ؛ لأنه معارض بدليل المستدل ، إذ المعارضة من الجانبين وكل يبطل الآخر ، وجواب المعارضة في الفرع جميع ما مرّ من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء .

والجواب : الجواب لا فرق .

[وقد يجاب بالترجيح بوجوه من وجوهه التي ستذكر في باب الترجيح عند العجز عما عداه][1] .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (أ) .

[المختار قبول الترجيح بين علة المستدل والمعترض]

وقد اختلف في قبول الترجيح ، والمختار قبوله ؛ لأنه إذا ترجح وجب العمل به للإجماع على وجوب العمل بالراجح وهو المقصود ، بخلاف الترجيح في المعارضة في الأصل ، لما يلزم من التحكم .

وقيل : لا يقبل ؛ لأن تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ، ولا يشترط ذلك ، وإلا لم تحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك ، نعم المعتبر حصول الظن - وهو غير مندفع - بالترجيح .

وعلى المختار ، فهل يجب الإيماء إلى الترجيح في متن الدليل ، بأن يقال مثلاً : أمان من مسلم عاقل موافقاً للبراءة الأصلية .

قيل : يجب ؛ لأنه شرط في العمل به ولا يثبت الحكم بدونه ، فكان كجزء العلة .

والمختار : لا يجب ؛ لأن الترجيح خارج عن الدليل ، وتوقف العمل عليه ليس جزءاً من الدليل ، بل شرط له لا مطلقاً ، بل إذا حصل المعارض واحتيج إلى دفعه ، فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه ، لا أنه جزء من الدليل حتى يجب ذكره في الدليل .

[الاعتراض العشرون : الفرق]

قال : (الفرق : هو راجع إلى أحد المعارضتين ، أو إليهما معاً على قول) .

أقول : الثالث[1] الفرق : وهو إبداء خصوصية في الأصل هي شرط ، وله ألا يتعرض لعدمها في الفرع ، فيكون معارضة في الأصل أو إبداء خصوصية في الفرع هي مانع ، وله ألا يتعرض لعدمها في الأصل ، فتكون

(١) الثالث من النوع الخامس من الاعتراضات .

معارضة في الفرع ، وعلى قول لابد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الأصل ، فيكون مجموع المعارضتين ، وعلى هذا اختلف في قبوله لكونه سؤالاً واحداً أو سؤالين[1] .

[الاعتراض الرابع اختلاف الضابط بين الأصل والفرع]

قال : (اختلاف الضابط في الأصل والفرع ، مثل : تسببوا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره .

فيقول : الضابط في الفرع الشهادة ، وفي الأصل الإكراه ، فلا يتحقق التساوي .

وجوابه : أن الجامع ما اشتركا فيه من السبب المضبوط عرفاً ، أو بأن إفضاءه في الفرع مثله أو أرجح ، كما لو كان أصله المغري للحيوان ، فإن انبعاث الأولياء على القتل طلباً للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان بالإغراء سبب نفرته وعدم علمه ، فلا يضر اختلاف أصلي التسبب ، فإنه اختلاف أصل وفرع ، كما يقاس الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث ، ولا يفيد أن التفاوت ملغى فيهما لحفظ النفس ، كما ألغي التفاوت بين قطع الأنملة وقطع الرقبة ، فإنه لا يلزم / من إلغاء العالم إلغاء الحرّ) . [٥٣٧/أ]

أقول : الرابع[2] : اختلاف الضابط في الأصل والفرع[3] ، كما لو قال في شهود الزور إذا قتل شخص بشهادتهم : تسببوا في القتل فيجب القصاص

---

(١) ذكر ابن السبكي في رفع الحاجب أن الشيخ أبا إسحاق قال : إن سؤال الفرق من أهم ما يجب الاعتناء به . وذكر ابن السمعاني أنه من أضعف الأسئلة . رفع الحاجب (٢/٢٥٧) .

(٢) الرابع من النوع الخامس من الاعتراضات .

(٣) الإحكام (٤/١٠٤) .

قياساً على المكره ، والخلاف عندنا في الأصل والفرع .

فيقول المعترض : الضابط مختلف ، فإنه في الأصل الإكراه ، وفي الفرع الشهادة ، فقد يعتبر الشارع أحدهما دون الآخر .

وجوابه من وجهين :

أحدهما : أن الضابط التسبب ، وهو أم منضبط عرفاً ، فيصلح مظنة .

الثاني : بيان أن إفضاءه في الفرع مثل إفضائه في الأصل أو أرجح ، فيثبت التعدية كما لو حصل في مسألة القصاص من الشهود ، الأصل هو مغري الحيوان على القتل .

فيقول المعترض : الضابط في الأصل إغراء الحيوان ، وفي الفرع الشهادة .

فيجيب المستدل : بأن إفضاء التسبب بالشهادة إلى القتل أقوى من إفضاء التسبب بالإغراء ، فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلباً للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من أُغري عليه ، بسبب نفرة الحيوان عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء ، وحينئذ لا يضر اختلاف أصلي التسبب ، وهو كونه شهادة وإغراء ، فإن حاصله قياس التسبب بالشهادة على قياس التسبب بالإغراء ، والأصل لابد من مخالفته للفرع ، كما يقاس إرث المطلقة في المرض على القاتل في المعاملة بنقيض المقصود .

ولا يقال : أحدهما إرث والآخر عدم إرث ، إذ الاختلاف راجع إلى محل الحكم لا إلى الحكم .

قيل : التمثيل به ليس كما ينبغي ؛ لأنه الغريب الذي اتفق على رده [١].

---

(١) في نسخة (ب) : اتفق رده ، والصواب ما أثبته .

قلت : بل الغريب الذي اتفق على رده الغريب المرسل ، وهذا هو الغريب الذي اعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط .

بل لو قيل على الأول : يرجع إلى القياس في الأسباب ، إذ لا يتعذر مثل ما ذكر من الجامع فيها ، كان متجهاً .

ولا يفيد في الجواب عن اختلاف الضابط أن يقال : التفاوت يلغي في القصاص لمصلحة حفظ النفس ، بدليل أنه لا يفرق بين الموت بقطع الأنملة وقطع الرقبة ، بل يجب القصاص بهما ، وإن كان إفضاء أحدهما إلى الموت أشد ، إذ لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق ، بدليل أنه ألغى العلم فيقتل العالم بالجاهل ، ولم يلغ الإسلام ولا الحرية ، فلا يقتل الحر بالعبد ، ولا المسلم بالكافر .

قال : (اختلاف جنس المصلحة ، كقول الشافعي : «أولج فرجاً في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً ، فيحدّ كالزاني» .

فيقال : حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط ، وفي الأصل : دفع محذور اختلاط الأنساب / ، فقد يتفاوتان في نظر الشرع . [٥٣٨/أ]

وحاصله : معارضة .

وجوابه : كجوابه بحذف خصوص الأصل) .

أقول : الخامس : اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع ، كما لو قال الشافعي : «يحد في اللواط كما يحد في الزنا ؛ لأنه أولج فرجاً في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً»[1] .

---

(١) انظر رأي الشافعية في المهذب (٢/٢٦٩) ، المنهاج (ص١٣٢) .

فيقول المعترض : اختلفت المصلحة ؛ لأنهما في الزنا منع اختلاط النسب المفضي إلى عدم تعهد الأولاد ، وفي اللواط دفع رذيلة اللواط ، فقد يتفاوتان في نظر الشرع .

وحاصله معارضة في الأصل ، إذ كأنه قال : العلة ما ذكرتم مع كونه موجباً لاختلاط النسب .

والجواب : كجواب المعارضة ، بإلغاء ما أبداه من الوصف المختص بالأصل بطريقة كما مرّ .

[الاعتراض السادس من النوع الخامس]

قال : (مخالفة حكم الأصل لحكم الفرع ، كالبيع على الناكح وعكسه .

وجوابه : أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط ، لا في حكم وبيان) .

أقول : النوع السادس : ما يرد على المقدمة الرابعة ، وهي قوله : [فيوجد][1] الحكم في الفرع ، ولما قام الدليل عليه فلا سبيل إلى منعه ، بل يدعي المخالفة ويبينه إما مقتصراً عليه ، أو مدعياً أن دليلك يقتضي نقيضه وهذا يُسمى قلباً .

الأول : مخالفة حكم الأصل لحكم الفرع ، بعد تسليم علة الأصل في الفرع .

يقول المعترض : الحكم في الفرع مخالف لحكم الأصل ، كما لو قاس البيع على النكاح وبالعكس ، في عدم الصحة بجامع في صورة .

---

(١) هكذا في نسخة (ب) ، ولعل الصواب حذف ما بين المعقوفتين .

فيقول المعترض : الحكم مختلف بأن عدم الصحة في البيع عدم الانتفاع بالمبيع ، وفي النكاح حرمة المباشرة .

والجواب : أن البطلان شيء واحد ، وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه ، وإنما اختلف المحل بكونه بيعاً ونكاحاً ، واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه ، بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة ، فكيف يجعل شرطه مانعاً ، فيلزم امتناعه أبداً .

نعم ، لو كان الاختلاف في الحكم أو في البيان وهو الجامع ، لم يتعد إلى الفرع .

[الاعتراض بقلب علة المستدل]

قال : (القلب : قلب لتصحيح مذهبه ، وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحاً ، وقلب بالالتزام .

الأول : لبث ، فلا يكون قربة بنفسه ، كالوقوف بعرفة .

[فيقول الشافعي : فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة .

الثاني : عضو وضوء فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق كغيره .

فيقول الشافعي : فلا يقدر بالربع][1] .

الثالث : عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض ، كالنكاح .

فيقول الشافعي : فلا يشترط فيه خيار الرؤية ؛ لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية ، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم .

والحق : أنه نوع معارضة ، اشترك فيه الأصل والجامع ، فكان أولى بالقبول) .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في المخطوط ، وأثبته من المطبوع .

أقول : **القلب** : هو تعليق منافي الحكم المدعى ـ أو منافي لازمه ـ على الوصف / الذي جعله المستدل علة للحكم إلحاقاً بأصل المستدل ، وذلك إما [٥٣٩/أ] بتصحيح مذهب المعترض ، فيلزم بطلان مذهب المستدل لتنافيهما ، وإما بإبطاله مذهب المستدل ابتداء ، إما صريحاً وإما بالالتزام .

مثال ما هو قلب لتصحيح مذهب المعترض : ما لو قال المالكي والحنفي[١] في الاعتكاف إذا لم يكن منذوراً : لبث فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة .

فيقول الشافعي : فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة[٢] .

الثاني : القلب لإبطال مذهب المستدل صريحاً ، كما لو قال الحنفي في مسح الرأس : عضو فلا يكفي فيه بأقل ما ينطلق عليه ، كغيره من أعضاء الوضوء[٣] .

فيقول الشافعي : فلا يتقدر بالربع كسائر الأعضاء[٤] .

الثالث : القلب لإبطال مذهب المستدل بالالتزام ، كما لو قال الحنفي في بيع الغائب : عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح[٥] .

فيقول الشافعي : فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ، إذ كل من قال

---

(١) انظر المبسوط للسرخسي (١١٥/٣) ، الجوهرة النيرة (١٨٨/١) ، شرح الزرقاني (٢٢٠/٢) ، المدونة (٢٢٥/١) .

(٢) عند الشافعية يستحب الصوم .انظر المجموع مع المهذب (٥١١/٦-٥١٢) ، التنبيه (ص٤٨).

(٣) الهداية (١٢/١) ، الجوهرة النيرة (٨/١) .

(٤) الأم (٢٦/١) ، المهذب (٢٤/١) .

(٥) الجوهرة النيرة (٢٥١/١) ، المبسوط (٦٨/١٣) .

بالصحة قال بخيار الرؤية[1] ، فكان خيار الرؤية لازم الصحة عندهم ، وإذا انتفى اللازم - وهو خيار الرؤية - انتفى الملزوم وهو الصحة .

[حقيقة القلب معارضة]

والحق : أن القلب بأقسامه راجع إلى المعارضة ؛ لأنها يثبت بها خلاف حكم المستدل ، والقلب كذلك إلا أنه نوع خاص ، إذ الأصل والجامع اشترك قياساهما فيهما ، فكان أولى بالقبول من المعارضة المحضة ، إذا قصد هدم دليل المستدل لأدى به إلى التناقض[2] ظاهر فيه ، ولأنه مانع للمستدل من الترجيح[3] .

وجواب القلب : بيان عدم تأثير الوصف في حكم الغالب .

[القول بالموجب]

قال : (القول بالموجب ، وحقيقته : تسليم الدليل مع بقاء النزاع ، وهو ثلاثة :

الأول : أن يستنتج ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ، مثل : قتل بما يقتل غالباً ، فلا ينافي وجوب القصاص كحرقه .

فيرد : بأن عدم المنافاة ليس محل النزاع ، ولا يقتضيه .

الثاني : أن يستنتج إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم ، مثل : التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل إليه .

فيرد : إذ لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي .

---

(١) الأم (٣/٢٠٣) ، المجموع (٩/٣١٥) .

(٢) لعل الصواب : تناقض ، والله أعلم .

(٣) ذكر السبكي رحمه الله في رفع الحاجب : أن الشيخ أبا إسحاق قبل هذا الاعتراض ، وذهب القاضي أبو بكر ، وابن السمعاني إلى رده . انظر رفع الحاجب (٣/٢٩٤) .

والصحيح : أنه مصدق في مذهبه .

وأكثر القول بالموجب كذلك لخفاء المأخذ ، بخلاف محال الخلاف .

الثالث : أن يسكت عن الصغرى غير مشهورة ، مثل : ما يثبت قربة فشرطه النية كالصلاة ، ويسكت عن الوضوء قربة .

فيرد : ولو ذكرها لم يرد إلا المنع .

وقولهم : فيه انقطاع أحدهما ، بعيد في الثالث لاختلاف الرادين .

/ وجواب الأول : أنه محل النزاع أو مستلزم ، كما لو قال : لا يجوز [٥٤٠/أ] قتل المسلم بالذمي .

فيقال : بالموجب ؛ لأنه يجب .

فيقول : المعني بـ «لا يجوز» تحريمه ، فيلزم نفي الذين الوجوب .

وعن الثاني : أنه المأخذ .

وعن الثالث : أن الحذف سائغ) .

أقول : النوع السابع[1] : ما يرد على قولهم بعد إثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنع ، ويقال : بل النزاع بعد باق ، ويسمى القول بالموجب .

وحقيقته : تسليم ما اعتمده المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه .

---

(١) انظر المعتمد (٢/٢٨٢) ، البرهان (٢/٩٧٣) ، المنهاج للباجي (ص١٧٣) ، التمهيد لأبي الخطاب (٤/١٨٦) ، كشف الأسرار (٤/١٠٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٢) ، المحصول (٥/٣٦٥) .

وهو على ثلاثة أقسام :

الأول : أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملزومه كما لو قال المالكي في القاتل بالمثقل : قتل بما يقتل غالباً ، فلا ينافي وجوب القصاص كحرقه .

فيرد القائل بالموجب بأن يقول : القتل بالمثقل لا ينافي وجوب القصاص عندي ، وإنما النزاع في وجوب القصاص ، وعدم المنافاة ليس محل النزاع ولا ملزوماً له ، وهو المراد من قوله : (ولا يقتضيه) إذ لا يلزم من عدم المنافاة بين شيئين كون أحدهما مقتضياً للآخر .

الثاني : أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم كما لو قال المالكي في المسألة المذكورة : التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالمتوسل إليه ، وهي أنواع الجراحات القاتلة[1] .

فيرد القائل بالموجب بأن يقول الحنفي : الحكم لا يثبت إلا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضي ، وغاية ما ذكرت عدم مانع خاص، ولا يلزم منه انتفاء جميع الموانع ولا وجود الشرط ولا وجود المقتضي ، فلا يلزم ثبوت الحكم .

وقد اختلف في المعترض إذا قال : ليس هذا مأخذي ، هل يصدق أو لا ؟ .

فقيل : لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر ، إذ ربما كان ذلك مأخذه وعاند.

والصحيح : أنه مصدق ؛ لأنه أعرف بمذهبه ومذهب إمامه .

---

(١) الزرقاني على خليل (٨/٨) .

واعلم أن أكثر القول بالموجب من هذا القبيل ، وهو ما يقع لاشتباه المأخذ لخفاء مأخذ الأحكام ، وقلما يقع الأول وهو اشتباه محل الخلاف ؛ لشهرته ولتقدم التحرير غالباً .

الثالث : أن يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير كما لو قال في الوضوء : ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة ، ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء ثبت قربة .

فيرد بالموجب ، إذ لا يلزم أن يكون الوضوء شرطه النية ، أما لو صرح بها لم يرد إلا المنع ، بأن يقول : لا نسلم أن الوضوء ثبت قربة .

قال الجدليون[1] : القول بالموجب فيه انقطاع / أحد المتناظرين ، إذ لو [٥٤١/أ] بين أن المثبت مدعاه أو ملزومه ، أو المبطل مأخذ الخصم ، أو الصغرى حق انقطع المعترض ، إذ لم يبق له إلا تسليم المطلوب ، وإلا انقطع المستدل ، إذ قد ظهر عدم إفضاء دليله إلى المطلوب .

قال المصنف : قولهم ذلك صحيح في الأولين ، بعيد في الثالث لاختلاف مراديهما ، إذ مراد المستدل أن المتروك في حكم المذكور لظهوره ، ومراد المعترض أن المذكور وحده لا يفيد ، فإذا بين مراده فله أن يمنع فيستمر البحث ، وإن سلم انقطع .

وجواب القسم الأول : أن يبين أن الناتج محل النواع ، إذ الخلاف مشهور فيما فرض أو هو ملزومه ، كما لو قال : لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياساً على عدم قتله بالحربي .

---

(١) انظر الإحكام (١١٢/٤) ، كشف الأسرار (ص٤٠٤) ، الإبهاج (٨٥/٣) .

فيقال بالموجب ، بأن يقول : هو عندي لا يجوز لكنه يجب قتله به ، فإن «لا يجوز» نفي الإباحة ، وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لأنه أعم .

فيجيب : بأن المعني بـ «لا يجوز» الحرمة ، وذلك يستلزم عدم الوجوب .

وجواب الثاني : أنه المأخذ لاشتهاره بين النظار ، وبالنقل عن أئمة مذهبهم .

وعن الثالث : أن الحذف سائغ والمحذوف مراد ، فلا يضر حذفه[1] ، والدليل المجموع لا المذكور .

وفيه نظر ؛ لأن الحذف إنما يسوغ إذا كانت مشهورة .

[الاعتراضات إذا كانت من جنس واحد جاز إيرادها دفعة]

قال : (**الاعتراضات من جنس واحد تتعدد اتفاقاً ، ومن أجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة .**

منع أهل سمرقند التعدد للخبط .

والمترتبة : منع الأكثر ، لما فيه من التسليم للمقدم ، فيتعين الأخير .

والمختار : جوازه ؛ لأن التسليم تقديري فليرتب ، وإلا كان منعاً بعد تسليم ، فيقدم ما يتعلق بالأصل ثم العلة لاستنباطها منه ، ثم الفرع لبنائه عليها .

وقدم النقض على المعارضة في الأصل ؛ لأنه يورد لإبطال العلة ، والمعارضة لإبطال استقلالها) .

أقول : الاعتراضات إن كانت من جنس واحد كالنقض ، أو المعارضة في الأصل أو في الفرع ، فقد اتفق الجدليون على جواز إيرادها دفعة ، إذ لا

---

(١) أي حذف إحدى المقدمتين .

يلزم من ذلك تناقض ولا انتقال .

وإن كانت من أجناس ، كالمنع ، والمطالبة ، والنقض ، والمعارضة ، فقد منع منها أهل سمرقند ، وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد حذراً من الخبط .

وإذا جوزنا الجميع - وكانت مترتبة طبعاً - مثل منع حكم الأصل ومنع العلية ، إذ تعليل الحكم بعد ثبوته قطعاً ، فأكثرهم لا يسمعه ؛ لأن الأخير في تسليم للأول ، فيتعين الأخير سؤالاً ، فيجاب عنه دون الأول فيضيع الأول لأنه إذا قال : لا نسلم حكم الأصل ولا نسلم أنه معلل بكذا ، فالبحث عن تعليله بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته / فإن ما لم يثبت لا تطلب علة ثبوته . [٥٤٢/أ]

والمختار : جوازه ؛ لأن التسليم تقديري ، إذ معناه : ولو سلم الأول فالثاني وارد ، وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الأمر .

وإذا جوزنا الجمع في المترتبة طبعاً ، فالواجب رعاية الترتيب في الإيراد وإلا كان منعاً بعد تسليم .

فإنه إذا قال : لا نسلم أن الحكم معلل بكذا ، فقد سلم ثبوت الحكم ، فإذا قال : ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم ، كان مانعاً لما سلم فلا يسمع ، فحينئذ يقدم ما يتعلق بالأصل ثم بالعلة لاستنباطها منه ، ثم بالفرع لابتنائه عليها ، ويقدم النقض على المعارضة في الأصل ؛ لأن النقض يذكر لإبطال العلة ، والمعارضة لإبطال استقلال وصف المستدل .

فالواجب أن يقول : ليس بعلة ، ولو سلم فليس بمستقل .

قال : (الاستدلال : يطلق على ذكر الدليل ، وعلى نوع خاص وهو المقصود . [تعريف الاستدلال]

فقيل : ما ليس بنص ، ولا إجماع ، ولا قياس .

وقيل : ولا قياس علة ، فيدخل نفي الفارق والتلازم ، وأما نحو : وجد السبب أو المانع ، أو فقد الشرط .

فقال : دعوى دليل .

وقيل : دليل .

وعلى أن دليل ، قيل : استدلال .

وقيل : إن ثبت بغير الثلاثة .

والمختار : أنه ثلاثة : تلازم بين حكمين من غير تعيين علة ، واستصحاب ، وشرع من قبلنا) .

أقول : الاستدلال في اللغة : طلب الدليل[1] .

وفي الاصطلاح : يطلق على إقامة الدليل مطلقاً من نص ، أو إجماع ، أو غيرهما ، وعلى نوع خاص من الأدلة وهو المقصود هنا[2] .

فقيل : ما ليس بنص ، أي دليل ليس بنص ، ولا إجماع ، ولا قياس[3] .

قيل : هو تعريف بالمساوي ؛ لأنه تعريف لبعض الأنواع ببعض .

وردّ : بأن بعض الأنواع إذا كان أعرف يكون تعريفاً بالأعرف .

وقيل مكان قولنا «ولا قياس» : ولا قياس علة ، فيدخل القياس في معنى الأصل ، ويدخل قياس الدلالة .

---

(١) انظر الكليات لأبي البقاء (ص١١٤) ، الكافية في الجدل (ص٤٧) ، العدة (١٣٢/١) .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) البرهان (١١٣١/٢) ، تيسير التحرير (١٧٢/٤) .

فالأول أخص ، ويريد بلا قياس - أي شرعي - حتى [يدخل][1] المنطقي . واعلم أن الفقهاء كثيراً ما يقولون : وجد السبب فيوجد الحكم ، أو وجد المانع أو فقد الشطر فيعدم الحكم .

[بيان حقيقة الاستدلال عند الأصوليين]

فقيل : ليس بدليل ، بل هو دعوى دليل ؛ إذ الدليل هو وجود السبب الخاص ، أو وجود المانع ، أو عدم الشرط الخاص .

وقيل : دليل ، إذ الدليل ما يلزم من ثبوته ثبوت الحكم قطعاً أو ظاهراً ، وما ذكرنا كذلك ، لاستلزامه وجود الحكم .

وقولنا : وجد كذا ، كالمقدمة لإثباته .

وعلى أنه دليل ، فقيل : هو استدلال لأنه ليس بنص ، ولا إجماع ، ولا قياس مطلقاً .

وقيل : استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع ، أو فقد الشرط بغير النص والإجماع والقياس ، وإلا فهو من قبيل ما ثبت به من نص أو إجماع أو قياس ، وهو فاسد ؛ لأن أحد الثلاثة دلّ على أحد مقدمتي الاستدلال / [٥٤٣/أ] المثبت للحكم ، لا أنه نفس الاستدلال .

وقد اختلف في أنواع الاستدلال .

والمختار عليه السلام عند المصنف أن ثلاثة : تلازم بين حكمين من غير تعيين علة وإلا كان قياساً ، واستصحاب الحال ، وشرع من قبلنا .

وعند الآمدي : الأولان فقط[2] ، وعند الحنفية : الاستحسان .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب : لا يدخل ، والله أعلم .

(٢) الإحكام (١١٨/٤) .

وعند بعض المالكية وبعض الشافعية : مذهب الصحابي .

والمصالح المرسلة عند بعض المالكية[1] .

[بيان أنواع التلازم]

قال : (الأول : تلازم بين ثبوتين أو نفيين ، أو ثبوت ونفي ، أو نفي وثبوت ، والمتلازمان إن كان طرداً أو عكساً كالجسم والتأليف ، جرى فيهما الأولان طرداً وعكساً ، وإن كان طرداً كالجسم والحدوث جرى فيهما الأول طرداً ، والثاني عكساً .

والمتنافيان إن كان طرداً أو عكساً كالحدوث ووجوب البقاء ، جرى فيهما الأخيران طرداً وعكساً .

وإن تنافيا إثباتاً كالتأليف والقدم ، جرى فيهما الثالث طرداً وعكساً .

فإن تنافيا كالأساس والخلل ، جرى فيهما الرابع طرداً وعكساً) .

أقول : أما التلازم فأربعة أقسام ؛ لأن التلازم إما أن يكون بين ثبوتين ، أو بين نفيين ، أو بين ثبوت ونفي ، أو بين نفي وثبوت ، وحاصله راجع إلى المتلازمين في الأولين ، وإلى المتنافيين في الآخرين .

والتلازم إما أن يكون طرداً أو عكساً ـ أي من الطرفين ـ ، أو طرداً لا عكساً ـ أي من طرف واحد ـ .

والتنافي لابد وأن يكون من الطرفين ، لكنه إما أن يكون طرداً أو عكساً ـ أي إثباتاً ونفياً ـ وإما طرداً فقط ـ أي إثباتاً ، وإما عكساً فقط ـ أي نفياً ـ .

فهذه خمسة أقسام :

---

(١) أصول السرخسي (٢/١٩٩) ، تيسير التحرير (٤/١٧٢) ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص٦٧) ، إرشاد الفحول (٢/٢٣٦) .

الأول : المتلازمان طرداً وعكساً كالجسم والتأليف ، إذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم ، وهذا يجري فيه الأولان ـ أي التلازم بين الثبوتين وبين النفيين ـ كلاهما طرداً وعكساً ، فيصدق : كلما كان جسماً كان مؤلفاً ، وكلما كان مؤلفاً كان جسماً ، وكلما لم يكن جسماً لم يكن مؤلفاً ، وكلما لم يكن مؤلفاً لم يكن جسماً .

الثاني : المتلازمان طرداً فقط كالجسم والحدوث ، إذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض ، فهذان يجري فيهما الأول ـ أي التلازم بين ثبوتين طرداً ـ فيصدق : كلما كان جسماً كان حادثاً ، ولا عكساً فلا يصدق : كلما كان حادثاً كان جسماً ، ويجري فيهما الثاني ـ أي التلازم بين نفيين عكساً ـ فيصدق : كلما لم يكن حادثاً لم يكن جسماً ، لا طرداً فلا يصدق : كلما لم يكن جسماً لم يكن حادثاً .

الثالث : المتنافيان طرداً وعكساً ، وهما اللذان بينهما انفصال حقيقي كالحدوث ووجوب البقاء ، فإنهما لا يجتمعان في ذات حتى يكون حادثاً واجب البقاء ، ولا يرتفعان عنها حتى يكون قديماً واجب البقاء .

وهذان يجري فيهما الأخيران ـ أعني تلازم الثبوت والنفي ، والنفي والثبوت ـ طرداً وعكساً ـ أي من الطرفين ـ فيصدق : لو كان حادثاً لم يجب بقاؤه ، ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثاً ، ولو لم يكن حادثاً وجب بقاؤه ، ولو لم يكن واجب البقاء لكان حادثاً .

الرابع : المتنافيان إثباتاً لا نفياً ، وهما الأمران اللذان بينهما انفصال مانع من الجمع ، كالتأليف والقدم إذ لا يجتمعان ، / فلا شيء مؤلف قديم ،[٥٤٤/أ]

لكنهما يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزأ ، وهذان يجري فيهما الثالث - أعني تلازم الثبوت والنفي - طرداً وعكساً - أي من الجانبين - فيصدق : كلما كان جسماً لم يكن قديماً ، وكلما كان قديماً لم يكن جسماً ، ولا يجري فيهما تلازم النفي والثبوت من شيء من الجانبين ، فلا يصدق : كلما لم يكن جسماً كان قديماً ، أو كلما لم يكن قديماً كان جسماً .

الخامس : المتنافيان نفياً ، وهما الأمران اللذان بينهما انفصال مانع من الخلو كالأساس والخلل ، فإنهما لا يرتفعان ، فلا يوجد ما ليس له أساس ولا يختل ، ولا مشاحة في المثال ، وقد يجتمعان في : كل ذي أساس يختل بوجه آخر ، وهذان يجري فيهما الرابع - أي تلازم النفي والثبوت طرداً وعكساً - فيصدق : كلما لم يكن له أساس فهو مختل ، وكلما لم يكن مختلاً فله أساس ، ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق : كلما كان له أساس فليس بمختل ، ولا كلما كان مختلاً فليس له أساس .

[مثال التلازم حكمين بين ثبوتين]

قال : (الأول في الأحكام : من صح طلاقه صح ظهاره ، ويثبت بالطرد ، ويقوى بالعكس ، ويقرر أحد الأثرين فيلزم الآخر للزوم المؤثر ، وبثبوت المؤثر ، ولا يعين المؤثر فيكون انتقالاً إلى قياس العلة .

الثاني : لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ، ويثبت بالطرد كما تقدم ، ويقرر بانتفاء أحد الأثرين ، فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر ، وبانتفاء المؤثر .

الثالث : ما كان مباحاً لا يكون حراماً .

الرابع : ما لا يكون جائزاً يكون حراماً ، ويقرران بثبوت التنافي

بينهما ، أو بين لوازمهما) .

أقول : لما بين أقسام التلازم بحسب موادها ، ذكر أمثلتها من الأحكام :

الأول : تلازم بين ثبوتين ، كما يقال : مَنْ صح طلاقه صح ظهاره ، وهذا يثبت بالطرد بالاستقراء ، ويقوى بالعكس بالاستقراء ، أي كل من لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره ، وحاصله التمسك بالدوران لكن على أن العدم ليس جزءاً كما تقدم ، ومنه تعلم أن المراد بالعكس هنا الانتفاء عند الانتفاء .

ويقرر بوجه آخر ، وهو أن يقال : ثبت أحد الأثرين فيلزم ثبوت الآخر للزوم وجود المؤثر ، وإلا لم يوجد الأثر الآخر ، فيلزم وجود الأثر الآخر .

أو يقال : ثبت المؤثر فيكون الأثر الآخر ثابتاً ، ولا يعين المؤثر في الطرفين ، وإلا كان انتقالاً إلى قياس العلة ، ولنفرض لزوم التحرير المرتفع بالكفارة بقوله : «أنت عليّ كظهر أمي» ، ولزوم الطلاق الذي لا أثر فيه للكفارة بقوله : «أنت طالق» أثرين للأهلية .

الثاني : استلزام النفي النفي : لو صح الوضوء بغير نية ، لصح التيمم ؛ لأنه في قوة : لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء ، فإن «لو» / لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ، أو في قوة : لو لم يشترط النية في الوضوء لم تشترط في [أ/٥٤٥] التيمم ، وهذا يثبت بالطرد ويقوى بالعكس كما تقدم .

ويقرر بوجه آخر ، وهو أن يقال : انتفاء أحد الأثرين فيلزم انتفاء الآخر للزوم انتفاء المؤثر عند انتفاء أحد الأثرين ، وإذا انتفى ينتفي الآخر .

ويقرر أيضاً : بانتفاء المؤثر فينتفي الأثر ، ولنفرض الثواب واشتراط النية أثران للعبادة .

الثالث : تلازم الثبوت والنفي ، ما يكون مباحاً لا يكون حراماً .

الرابع : تلازم النفي والثبوت ، ما لا يكون جائزاً يكون حراماً .

وهذان يقرران بثبوت التنافي بينهما أو بين تلازمهما ؛ لأن تنافي اللوازم دليل تنافي الملزومات .

[المنع يرد على جميع أقسام التلازم]

قال : (ويرد على الجميع منعهما ، ومنع إحداهما .

ويرد من الأسئلة ما عدا أسئلة نفس الوصف الجامع ، ويختص بسؤال مثل قولهم في قصاص الأيدي باليد : أحد موجبي الأصل وهو النفس ، فيجب بدليل الموجب الثاني وهو الدية .

وقرر : بأن الدية أحد الموجبين فيستلزم الآخر ؛ لأن العلة إن كانت واحدة فواضح ، وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين .

فيعترض : بجواز أن يكون في الفرع بأخرى ، فلا يقتضي الآخر ويرجحه بامتناع المدارك ، فلا يلزم الآخر .

وجوابه : بأن الأصل عدم أخرى ، ويُرجحه بأولوية الاتحاد ، لما فيه من العكس .

فإن قال : بأن الأصل عدم علة الأصل في الفرع .

قال : فالمتعدية أولى) .

أقول : جميع أقسام التلازم يرد عليه منع المتصلة ومنع الاستثنائية معاً ، ومنع إحداهما[1] .

---

(١) أي منع مقدمات القياس ، سواء كانت شرطية أو استثنائية ، أو منع إحدى المقدمتين الشرطية أو الاستثنائية .

ويرد من الأسئلة الواردة على القياس ما عدا الأسئلة المتعلقة بنفس الوصف الجامع ، إذ لم يُذكر فيه وصف جامع ، ويختص بسؤال لا يرد على القياس ، ويوضح بمثال ، كما يقال في قصاص الأيدي باليد الواحدة قياساً على النفوس بالنفس الواحدة : القصاص أحد موجبي الأصل وهو النفس ، فيجب بدليل الموجب الآخر وهو الدية ، ويقرر : بأن الدية أحد موجبي الأصل ، وقد ثبت فيثبت الآخر وهو القصاص ؛ لأن العلة فيهما إما واحدة وإما متعددة ، فإن كانت واحدة فواضح ، وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين ، وكلما ثبت علة أحد الحكمين ، ثبت على الآخر .

فيقول المعترض : لم لا يجوز أن يثبت أحد الموجبين فيما جعلتم فرعاً بعلة أخرى تختص به وتقتضي ذلك الموجب ولا تقتضي الموجب الآخر ، فلا يلزم وجود الموجب الآخر فيه ، والمعلوم إنما هو تلازمهما في غير محل النزاع ؟ .

ويرجح / المعترض ما ذكر من ثبوته في الفرع بعلة أخرى : باتساع مدارك الأحكام ، فيكون أكثر فائدة . [٥٤٦/أ]

وجوابه : أن الأصل عدم علة أخرى .

ويرجح المستدل ما ذكره : بأن اتحاد العلة في الحكم الواحد أولى من التعدد ، لاستلزام ذلك انعكاسها ، والمنعكسة متفق عليها بخلاف غيرها ، والمتفق عليه أرجح . [العلة المتحدة أرجح من المتعددة]

فإن قال المعترض : إذا قلتم بأن الأصل عدم علة أخرى ، فالأصل ـ أيضاً ـ عدم علة الأصل في الفرع .

[العلة المتعدية أرجح من القاصرة]

قلنا : تعارضا والترجيح عندنا من وجه آخر ، وهو أن العلة المتعديـة أولى من القاصرة ؛ لأن المتعدية متفق عليها بخلاف القاصرة ، والمتفـق عليه أرجح ونحن إذا أثبتنا الحكم في الفرع بعلة الأصل فقد عديناها ، وإلا فقد قصرناها .

وقد يُعارض الآخر : بأنا إذا عللنا الفرع بأخرى فقد أعملناهما ، وإذا عللنا الفرع بعلة الأصل فقد أبطلنا واحدة ، وإعمالهما أولى من إبطال أحدهما .

[مذاهب الأصوليين في حجية الاستصحاب]

قال : (الاستصحاب : الأكثر كالمزني ، والصيرفي ، والغزالي : على صحته .

وأكثر الحنفية على بطلانه ، كان بقاءً أصلياً أو حكماً شرعياً ، كقول الشافعية في الخارج : الإجماع على أن قبله متطهر ، والأصل البقاء حتى يثبت معارض ، والأصل عدمه .

لنا : أن ما تحقق ولم يظن معارض ، مستلزم ظن البقاء .

وأيضاً : لو لم يكن الظن حاصلاً لكان الشك في الزوجية ابتداءً ، كالشك في بقائها في التحريم أو الجواز وهو باطل ، وقد استصحب الأصل فيهما .

قالوا : الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي ، والدليل نص أو إجماع أو قياس .

وأجيب : بأن الحكم البقاء ، ويكفي فيه ذلك .

ولو سلّم ، فالدليل الاستصحاب .

قالوا : لو كان الأصل البقاء لكانت بينة النفي أولى ، وهو باطل

بالإجماع .

وأجيب : بأن المثبت يبعد غلطه ، فيحصل الظن .

قالوا : لا ظن مع جواز الأقيسة .

قلنا : الفرض بعد بحث العالم) .

أقول : الاستصحاب[1] : وهو أن الحكم بكذا قد كان ولم يظن عدمه ، وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء .

وقد اختلف في كونه دليلاً شرعياً ، فقال مالك والمزني ، والصيرفي ، والإمام ، والغزالي : إنه دليل[2] .

وأكثر الحنفية على أنه ليس بدليل[3] ، سواء كان الاستصحاب بقاءً

---

(١) الاستصحاب هو : ثبوت حكم في الزمن الثاني بناء على أنه كان ثابتاً في الزمن الأول ، وهو أربعة أنواع :

الأول : استصحاب العدم الأصلي ، وهو ما نفاه العقل ولم يثبته ، كبراءة الذمة .

الثاني : استصحاب العمل بالعموم أو النص إلى أن يظهر المخصص .

الثالث : استصحاب ما دلّ الشرع على ثبوته لقيام سببه ، كالملك عند قيام العقد .

الرابع : استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف ، وهذا النوع هو الذي وقع فيه النزاع بين الجمهور . انظر الإحكام (١٣٦/٤) ، الإبهاج (١١١/٣) .

(٢) انظر إحكام الفصول للباجي (ص٦١٣) ، التبصرة للشيرازي (ص٥٢٦) ، المستصفى (٢٢١/٢) ، البرهان (١١٣٥/٢) ، المحصول (١٤٨/٥) .

والمزني هو : إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني نسباً ، المصري موطناً ، الشافعي مذهباً ، تلميذ الشافعي المقدم ، كان زاهداً مع علم وحجة قوية ، حتى قال عنه الإمام الشافعي رحمه الله : «المزني ناصر مذهبي» ، صنف «الجامع الكبير» ، و «الجامع الصغير» ، توفي سنة (٢٤٦هـ) . انظر وفيات الأعيان (١٩٦/١) ، شذرات الذهب (١٤٨/٢) .

(٣) انظر كشف الأسرار (٣٧٧/٣) ، أصول السرخسي (٢٢٤/٢) وما بعدها .

أصلياً ، كما يقال في عشرين ديناراً ناقصة وتجوز بجواز الوازنة : لم تكن الزكاة واجبة قبل جوازها بجواز الوازنة والأصل عدمه .

أو حكماً شرعياً ، كما يقال في الخارج من غير السبيلين : الإجماع على أن قبله متطهر ، والأصل البقاء حتى يثبت معارض ، والأصل عدمه .

لنا : أن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله ، فإنه يستلزم ظن بقائه ضرورة ولولا ذلك لما ساغ للإنسان مراسلة من فارقه .

ولنا أيضاً : لو شك هل تزوج هذه أم لا ، حرم الاستمتاع بها إجماعاً ، ولو شك / هل طلق أم لا ، لم تحرم ، ولا فارق بينهما إلا استصحاب عدم الزوجية في الأولى ، واستصحاب الزوجية في الثانية . [٥٤٧/أ]

قالوا : الطهارة والحلّ والحرمة أحكام شرعية ، والأحكام الشرعية لا تثبت إلا بدليل شرعي ، والأدلة الشرعية منحصرة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والاستصحاب ليس منها فلا يكون دليلاً في الشرعيات .

الجواب : أن ما ذكرتم من أن الحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي إنما ذلك في ابتداء الحكم ، وأما الحكم ببقائه فيكفي فيه الاستصحاب ، ونحن إنما أثبتنا به بقاء الحكم لا نفسه ، وبقاؤه ليس حكماً شرعياً .

ولو سلّم ، فلا نسلم أن الدليل منحصر فيما ذكرتم ، بل هناك دليل آخر وهو الاستصحاب .

قالوا : لو كان الأصل البقاء ، لكانت بينة النفي أولى عند تعارض البينتين واللازم باطل ، إذ لا تسمع بينة المدعى عليه .

الجواب : منع الملازمة ، وإنما يصح ذلك لو حصل الظن بهما ، وتأيدت

إحداهما بالاستصحاب ، وليس كذلك ؛ لأن الظن لا يحصل إلا ببينة المثبت لبعد غلطه بأن يظن المعدوم موجوداً ، بخلاف النافي إذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوماً ، بناء على عدم علمه به ، والمثبت يدعي العلم بالموجود وله طرق قطعية ، والنافي طريقه عدم العلم .

قال في المنتهى[1] : وأجيب بأن تعديهما لإمكان صدقهما ، بأن يكون المثبت اطلع على السبب دون النافي .

قالوا : القياس جائز فينتفي ظن بقاء الأصل ، إذ قد يكون ثم قياس ينفيه فلا يحصل الظن بالاستصحاب .

الجواب : أن الفرض فيما بحث فيه العالم ولم يجد أصلاً يشهد برفعه ، وانتفاء القياس الرافع هو المظنون حينئذ ، والاحتمال لا يضر .

[شرع من قبلنا شرع لنا]

قال : (شرع مَنْ قبلنا .

المختار : أن عليه السلام قبل البعثة مُتَعَبَّد بشرع .

قيل : نوح ، وقيل : إبراهيم ، وقيل : موسى ، وقيل : عيسى .

وقيل : ما ثبت أنه شرع .

ومنهم من منع .

وتوقف الغزالي .

لنا : الأحاديث متضافرة : «كان يتعبد» ، «كان يتحنث» ، «كان يصلي» ، «كان يطوف» .

واستدل : بأن من قبله لجميع المكلفين .

---

(١) المنتهى (ص٢٠٤) .

وأجيب : بالمنع .

قالوا : لو كان لقضت العادة بالمخالطة ، أو لزمته .

قلنا : المتواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد ، وقد تمتنع المخالطة لموانع ، فيحمل عليها جمعاً بين الأدلة) .

أقول : اختلفوا هل كان عليه السلام قبل البعثة متعبداً بفروع شريعة متقدمة أم لا ؟[1] .

مذهب مالك : أنه عليه السلام قبل البعثة غير متعبد بشرع[2] .

وقيل : كان متعبداً بشرع ، واختاره المصنف[3] .

وضبطه بعض المتأخرين بكسر الباء .

[٥٤٨/أ] فإن كان / كذلك ، فالأصح ما اختاره المصنف ، إذ تلك العبادات التي صدرت منه قبل البعثة مما ثبت في الشرائع السابقة .

وظاهر كلامهم أن الخلاف في أنه قبل البعثة مكلف أم لا ؟ .

وعلى هذا : فالأصح ما روي عن مالك .

ثم القائلون بمختار المصنف اختلفوا :

فقيل : إنه كان على شرع نوح .

---

(١) ذكر إمام الحرمين أن فائدة البحث في هذه المسألة في علوم التاريخ ، وليس لها فائدة يستفاد منها في علم الأصول . البرهان (٥٠٧/١) .

(٢) حكاه القرافي في تنقيح الفصول (ص٢٩٥) .

(٣) وإليه ذهب القاضي أبو يعلى ونسبه إلى الإمام أحمد . انظر العدة (٧٦٥/٣) ، الإبهاج (٢٧٥/٢) ، واختار القاضي الباقلاني أنه حجة جائز عقلاً ولكن لم يثبت شرعاً . انظر التلخيص (٦٨٥/٢) .

وقيل : على شريعة إبراهيم .

وقيل : على شرع موسى .

وقيل : على شريعة عيسى .

وقيل : على ما ثبت أنه شرع .

وتوقف الغزالي[1] .

[الدليل على أن شرع من قبلنا شرع لنا]

لنا : ما ورد في الأحاديث أنه «كان يتعبد» ، «كان يتحنث» يعتزل للعبادة ، «كان يصلي» ، «كان يطوف»[2] ، وكل واحد - وإن كان آحاداً - فالقدر المشترك متواتر ، وتلك أعمال شرعية يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهي موافقة أمر الشارع ، ولا يتصور من غير تعبد ، فإن العقل لا يحسنه . وقد يقال : المعلوم قصد الثواب لا قصد الطاعة .

واستدل : بأن شرع من قبله عام لجميع المكلفين ، وإلا لخلا المكلف عن التكليف ، وأنه قبيح .

الجواب : منع عموم شرع من قبله ، فإن عموم الرسالة من خصائصه ، وما ذكر من قبيح الخلو ممنوع ، ولو سلم ففرع تقبيح العقل .

قالوا : لو كان متعبداً به لقضت العادة بوقوع مخالطته لأهل ذلك الشرع

---

(١) وإمام الحرمين . انظر البرهان (١/٥٠٩) ، المستصفى (١/٢٥١) .

(٢) وذلك لما روى البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها : «أن أول ما بدئ به رسول الله ﷺ الرؤيا الصالحة ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حبب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء ، وكان يتحنث الليالي ذوات العدد - والتحنث : التعبد - حتى فاجأه الحق» . انظر البخاري ، كتاب بدء الوحي - باب كيف كان بدء الوحي (١/٣) . ومسلم ، كتاب الإيمان باب بدء الوحي (١/١٣٩ ،رقم٢٥٢) .

أو لزمته مخالطتهم لأخذ الشرع منهم فوقع ، ولو وقع لنقل ولافتخرت به تلك الطائفة ، واللازم باطل .

الجواب : منع قضاء العادة بالمخالطة ، ومنع لزومها له ، والسند : أنه متعبد بما علم أنه شرع ، وذلك يحصل بالمتواتر دون الآحاد ، والمتواتر لا يحتاج إلى المخالطة ، والآحاد لا تفيد العلم .

ولم سلّم أن العادة قاضية بالمخالطة ، لكن ما لم يمنع مانع ، فقد تمتنع المخالطة لموانع فيحمل عدم المخالطة على وجود المانع ، جمعاً بين ما ذكرنا وما ذكرتم من قضاء العادة ، والجمع مهما أمكن أولى ، وهذا التقرير أوفق لما في المنتهى(١) . وقرر على وجه آخر يرجع إلى الثانية : بأن يقال : قولكم لو كان كذلك لنقل ، تعنون نقلاً متواتراً أو آحاداً ، أما تواتراً [فلا يحتاج إلى نقله كذلك](٢) إذ لم يتعبدنا الله بذلك ، والآحاد لا تفيد ، والأول أظهر .

وقال الغزالي : المذكور من المذاهب ممكن ، والواقع منها غير معلوم بقاطع ، والظن فيما لا يتعلق بالعمل لا معنى له(٣) .

[هل كان ﷺ متعبداً بشرع ؟]

قال : (المختار : أنه بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ .

لنا : ما تقدم ، والأصل البقاء .

وأيضاً : الاتفاق على الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ .

وأيضاً : ثبت أنه قال عليه السلام : «من نام عن صلاة أو نسيها

---

(١) المنتهى (ص٢٠٤) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والجملة غير مستقيمة ، ولو قيل : فلا يحتاج نقله إلى ذلك ، لكان أحسن ، والله أعلم . [أ/٤٩]

(٣) المستصفى (٢٤٨/١) .

فليصلها إذا ذكرها ، وتلا : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾» ، وهي لموسى عليه السلام ، وسياقه يدل / على الاستدلال به .

قالوا : لم يذكر في حديث معاذ ، وصوبه .

وأجيب : بأنه تركه إما لأن الكتاب يشتمل أو لقلته جمعاً بين الأدلة .

قالوا : لو كان لوجب نقلها والبحث عنها .

قلنا : المعتبر المتواتر فلا يحتاج .

قالوا : الإجماع على أن شريعته ناسخة .

قلنا : لما خالفها ، وإلا وجب نسخ الإيمان ، وتحريم الكفر) .

أقول : اختلفوا هل كان عليه السلام بعد البعثة متعبداً بشرع من قبله وكذا أمته إلا ما خصه الدليل أم لا ؟ .

مذهب مالك وجمهور أصحابه[1] ، وأصحاب الشافعي وأبي حنيفة : أنه متعبد بما لم ينسخ .

وقال القاضي[2] ، وأحمد[3] في أحد قوليه : إنه غير متعبد به .

[تحرير محل النزاع]

والخلاف فيما أوحي إليه أنه شرع من قبله ، وفيما تواتر من شرع من قبله ، لا أنه متعبد بما وجد في كتبهم المبدلة ، ولا بما نقله الكفار آحاداً .

---

(١) انظر مقدمة ابن القصار (ص٢٠) ، التمهيد لابن عبد البر (١/١٤،٨٤،٣٨٧) ، إحكام الفصول (ص٣٢٧) ، البرهان (١/٥٠٣) ، التبصرة (ص٢٨٥) ، المستصفى (١/٢٤٨) ، أصول الجصاص (٣/١٩) ، أصول السرخسي (٢/٩٩) .

(٢) ذكرها عن القاضي الباجي في إحكام الفصول ، وذكر في التلخيص أنه يجوز أن تكون الشرائع السابقة شرعاً لنا . انظر التلخيص (٢/٦٨٩) ، إحكام الفصول (ص٣٢٧) .

(٣) انظر مذهب أحمد في العدة (٣/٧٥٣) .

كما لم يختلفوا فيما هو من شرعهم وأمر به بدليل خاص ؛ لأن ذلك من شرعه .

لنا : ما تقدم أنه كان متعبداً به قبل البعثة ، والأصل لبقاء ما كان على ما كان .

وفيه من النظر ما تقدم ، مع أنه دليل مبني على أصلين مختلف فيهما : الاستصحاب ، وشرع ما قبلنا ، مع أنه لا يصح في الفروع التي اختلفت الشرائع فيها .

ولنا أيضاً : اتفاق العلماء على الاستدلال بقوله تعالى : ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾[1] على وجوب القصاص في ديننا ، ولولا أنه متعبد بشرع من قبله ، لما صح الاستدلال بكون القصاص واجباً في بني إسرائيل على وجوبه في ديننا .

ولنا أيضاً : ما في الصحيح أنه عليه السلام قال : «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**[2] ، **وتلا** : ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي** ﴾[3]» ، وهي مقولة لموسى ، وسياقه يدل على الاستدلال بالآية دلالة إيماء ، ولم لم يكن هو وأمته متعبدين بما كان موسى متعبد به ، لما صح الاستدلال .

وقد يقال : أمرنا بذلك للحديث ، وذكر الآية ليبين أن أمته في ذلك مساوية لمن قبلها ، فيكون أدعى إلى انقياد الأمة .

---

(١) المائدة آية (٤٥) .

(٢) رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه ، كتاب الصلاة ـ باب من نام عن صلاة أو نسيها (٣٠٧/١) .

(٣) طه آية (١٤) .

قالوا : لو تعبدنا بشرع من قبلنا لذكره معاذ ، ولو كان دليلاً لم يصوب عليه السلام قول معاذ حين تركه ، واللازم باطل[1] .

الجواب : إما تركه لأن الكتاب يشمله ـ لأن كتاب الله يتناول التوراة والإنجيل ـ وإما لقلة ما يكون شرع من قبلنا مُدْركاً له ، وإن كانا خلاف الظاهر ، لكن يحمل عليه جمعاً بين الأدلة .

قالوا : لو كان متعبداً بشرع من قبلنا ، لوجب البحث على المجتهدين عن تلك الشريعة ، واللازم باطل .

الجواب : أن المعتبر في كون النبي والأمة متعبدين به من شرع من قبلنا ، المتواتر ، وهو معلوم لا يحتاج إلى بحث وتعلم ، لا ما نقل آحاداً على لسان الكفار ، إذ لسنا متعبدين / به قطعاً . [٥٥٠/أ]

وقد يقال : لو كان كذلك لوجب علينا نحن نقلها والبحث عنها ؛ لأنا مكلفون مثلهم ، فينقل إلينا تواتراً أو آحاداً ، ولا يلزم من كونه معلوماً عندهم ـ بحيث لا يحتاج إلى بحث وتعلم ـ أن يكون عندنا نحن كذلك .

قالوا : الإجماع على أن شريعته ناسخة لما خالفها من الشرائع ، وذلك ينافي تعبده بها .

---

(١) حديث معاذ رواه أبو داود : «أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، قال فضرب رسول الله في صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله ﷺ» . أبو داود ، كتاب الأقضية ـ باب اجتهاد الرأي (١٨/٤) ، والترمذي ، أبواب الأحكام (٧٠/٣) ، والإمام أحمد (٢٣٠/٥) .

الجواب : أنها ناسخة لما خالفها ، لا أنها ناسخة لجميع الأحكام ، وإلا لنسخت وجوب الإيمان وتحريم الكفر ، لثبوت ذلك في تلك الشرائع قطعاً .

[مذاهب الأصوليين في حجية مذهب الصحابي]

قال : (مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر اتفاقاً .

والمختار : ولا على غيرهم .

وللشافعي وأحمد قولان في أنه حجة مقدمة على القياس .

وقال قوم : إن خالف القياس .

وقيل : الحجة قول أبي بكر وعمر .

لنا : لا دليل عليه فوجب تركه .

وأيضاً : لو كان حجة على غيرهم ، لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره ، إذ لا يقدر فيهم أكثر .

واستدل : لو كان حجة لتناقضت الحجج .

وأجيب : بأن الترجيح أو الوقف أو التخيير برفعه كغيره .

واستدل : لو كان حجة لوجب التقليد مع إمكان الاجتهاد .

وأجيب : إذا كان حجة فلا تقليد .

قالوا : «أصحابي كالنجوم» ، «اقتدوا باللذين من بعدي» .

أجيب : بأن المراد المقلدون ؛ لأن خطابه للصحابة .

قالوا : ولّى عبد الرحمن علياً بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل ، وولى عثمان فقبل ولم ينكر ، فدل على أنه إجماع .

قلنا : المراد متابعتهم في السيرة والسياسة ، وإلا وجب على الصحابي التقليد .

قالوا : إذا خالف القياس فلابد من حجة نقلية .

أجيب : بأن ذلك يلزم الصحابي ، ويجري في التابعين مع غيرهم) .

أقول : لا خلاف أن مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي آخر مجتهد ، فأما على غير الصحابة .

فعن مالك : أنه حجة[(١)] .

وهو أحد قولي الشافعي وأحمد[(٢)] ، قالوا : وهو مقدم على القياس[(٣)] .

وقيل : إن خالف القياس فهو حجة[(٤)] .

وقال بعض المالكية ، وكثير من الشافعية ، وبعض الحنفية : ليس بحجة مطلقاً[(٥)] .

وقيل : الحجة قول أبي بكر وعمر .

---

(١) أما الإمام مالك فقد اختلف النقل عنه ، فذكر الباجي في موضع أنه حجة بشرط عدم المخالف ، وفي موضع أن مذهب الصحابي ليس بحجة بمجرده .

ورجح القرافي أنه حجة مطلقاً ، وكذلك التلمساني وقال : «إنه كثيراً ما يستدل بمذهب الصحابي في مدونته» ، واختار ابن عبد البر أنه حجة بشرط عدم المخالف ، ومدونة الإمام فيها كثير من الأحكام والفتاوى مبناها أقوال الصحابة رضي الله عنهم ، فلا زكاة في الحلي المعد للزينة عند الإمام ودليله فعل عائشة رضي الله عنها ، ومقدار مسافة قصر الصلاة دليلها فعل ابن عباس رضي الله عنهما . انظر في جميع ذلك المدونة (٢١١/١، ٢١٤) ، الموطأ (ص٢٥٠) ، التمهيد لابن عبد البر (٢٦٣/١٤) ، إحكام الفصول (ص٣٦٠) ، الحجاج لترتيب الحجاج للباجي (ص٢٣) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٥) ، تخريج الفروع على الأصول (ص١٦٦) .

(٢) انظر الرسالة (ص٥٩٦) ، العدة لأبي يعلى (١١٧٨/٤) .

(٣) وهي إحدى الروايتين عن أحمد دون الشافعي رحمهما الله . انظر المصادر السابقة .

(٤) وهو اختيار الحنفية وبعض الحنابلة . انظر العدة (١١٩٦/٤) .

(٥) انظر إحكام الفصول للباجي (ص٣٦٠) ، البرهان (١٣٦١/٢) .

لنا : لا دليل على كونه حجة فوجب تركه ، إذ لا يجوز إثبات حكم شرعي من غير دليل .

وأيضاً : لو كان حجة على غيره ، لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره ، إذ لا يقدر فيهم أكثر من الصلاح والعلم .

وفيه نظر ؛ إذ لا يجوز أن يكون للصحبة أثر في أن قوله حجة على غيره.

واستدل : لو كان حجة لزم تناقض الحجج ، لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضاً .

الجواب : لا نسلم لزوم التناقض ؛ لأنه يندفع بالترجيح إن أمكن ، وإلا فبالوقت أو التخيير ، كما في تعارض الأخبار .

واستدل : لو كان قول الصحابي حجة على غيره ، لوجب على التابعين فمن بعدهم تقليد الصحابي والأخذ بما أداه إليه اجتهاده ، مع إمكان الاجتهاد والأخذ مما أخذ منه الصحابي من نص أو قياس ، / [٥٥١/أ] لكنه لا يجوز للمجتهد تقليد غيره أصلاً .

الجواب : إنما يلزم ذلك لو لم يكن قول الصحابي حجة ، أما إذا كان حجة ، صار هو أحد مآخذ الحكم ، فلم يكن أخذ الحكم منه تقليداً ، كالمأخوذ من النص .

[أدلة حجية مذهب الصحابي] احتج القائلون بكونه حجة : بقوله عليه السلام : «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديت**»[1] ، وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعني بحجية

---

(١) هذا الحديث أخرجه ابن عبد البر عن جابر بن عبد الله في جامع بيان العلم وفضله ، وقال : «إن إسناده لا تقوم به حجة» ، وأخرجه ابن حزم رحمه الله في الإحكام ، وقال : «إنه ضعيف» . ⇦

قولهم .

واحتج القائلون بأن الحجة قول أبي بكر وعمر : بقوله عليه السلام : «**اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر**»(١) .

الجواب : أن المراد في الحديثين المقلدون من الصحابة ؛ لأن خطابه للصحابة ، وليس قول مجتهد منهم بحجة على مجتهد آخر إجماعاً .

قالوا : ولّى عبد الرحمن بن عوف علياً بشرط الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولّى عثمان فقبل(٢) ، وشاع وذاع ولم ينكر ، فدل على أنه إجماع .

الجواب : معنى الاقتداء بهم المتابعة في السيرة والسياسة لا في المذهب ، وإلا كان قول الصحابي المجتهد حجة على صحابي مجتهد وأنه باطل إجماعاً.

وأيضاً : لو كان كذلك ما خالف عليّ وكان يقبل الشرط .

احتج القائلون بأنه حجة إذا خالف القياس : بأنه لابد له حينئذ من حجة نقلية فيقبل ، وتكون الحجة بالحقيقة تلك ، أما مع موافقة القياس فقد يكون قال ذلك عن ذلك القياس ، فلا حجة فيه إذ ذلك .

انظر جامع بيان العلم وفضله (١١١/٢) ، الإحكام في أصول الأحكام (٨١٠/٥) .

(١) الحديث رواه الترمذي عن حذيفة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «اقتدوا باللذين من بعدي : أبي بكر وعمر» ، أبواب المناقب ـ باب مناقب أبي بكر ، وعمر (٦٠٩/٥ ،رقم٣٦٦٣) ، ورواه ابن ماجه ـ باب فضل أصحاب النبي ﷺ (٣٧/١ ،رقم٩٧) ، ورواه الإمام أحمد (٣٨٥/٥).

(٢) عبد الرحمن بن عوف ، هو الصحابي الجليل أحد الستة الذين وكل إليهم عمر رضي الله عنه أمر الشورى للخلافة من بعده ، والقصة التي ذكرها الشارح رواها الإمام أحمد في مسنده عن سفيان ابن وكيع وهو غير حجة ، وضعفه البخاري ، ورماه البعض بالكذب . انظر مسند الإمام أحمد (٧٥/١) ، تهذيب التهذيب (١٢٣/٤) ، تحفة الطالب (ص٤٥٤) .

الجواب : لو صح ذلك اقتضى أن يلزم الصحابي العمل به .

وأيضاً : كان يجب أن يكون قول التابعي مع من بعده كذلك لجريان الدليل فيه ، واللازم باطل .

قال : (الاستحسان : قال به الحنفية والحنابلة .

وأنكره بعضهم ؛ حتى قال الشافعي : من استحسن فقد شرع ، ولا يتحقق استحسان مختلف فيه .

فقيل : دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه .

قلنا : إن شك فيه فمردود ، وإن تحقق فمعمول به اتفاقاً .

وقيل : هو العدول عن القياس إلى قياس أقوى ، ولا نزاع فيه .

وقيل : العدول إلى خلاف النظر لدليل أقوى ، ولا نزاع فيه .

وقيل : العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، كدخول الحمام ، وشرب الماء من السقاء .

قلنا : مستنده جريانه في زمانه وزمانهم مع علمهم من غير إنكار ، أو غير ذلك ، وإلا فهو مردود .

فإن تحقق استحسان مختلف فيه .

قلنا : لا دليل يدل عليه فوجب تركه .

قالوا : ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ ﴾ .

قلنا : الأظهر والأولى ، و «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» ، يعني الإجماع وإلا لزم العوام) .

أقول : الاستحسان : قال الحنابلة والحنفية : إنه دليل[1] ، ووقع عند المالكية / ما يدل على ذلك ، فمن ذلك مسألة كتاب الخيار ، وهي مسألة [٥٥٢/أ] النظر والاستحسان[2] .

وأنكره الشافعي حتى قال : «من استحسن فقد شرع»[3] ، أي فقد أثبت حكماً من غير دليل ، فكان عاصياً أو كافراً .

قال المصنف : والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ؛ لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح محلاً للخلاف ؛ لأن بعضها مقبول اتفاقاً ، وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقاً وبين ما هو مردود اتفاقاً .

فمن جملة ما قيل في تفسيره : أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر تعبيره عنه[4] ، وهذا متردد بين القبول أو الرد ؛ لأن «ما انقدح في نفس المجتهد» إن كان تحقق ثبوته وجب عليه العمل به اتفاقاً ، ولا يضر عجزه عن التعبير عنه ، وإن كان يشك فيه فمردود اتفاقاً ، إذ لا تثبت الأحكام بمجرد الاحتمال .

---

(١) انظر روضة الناظر (ص٨٥) ، المسودة (ص٤٥١) ، التحرير (ص١٦٢) ، العدة (١٦٠٤/٥) ، التمهيد (٨٧/٤) ، كشف الأسرار (٣/٤) ، أصول السرخسي (٢٠٤/٢) .

(٢) المقصود بها مسألة خيار المجلس الواردة في الحديث الذي رواه الإمام مالك عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا» ، فقد رد الإمام مالك رحمه الله العمل بهذا الحديث ؛ لأنه وجد عمل أهل المدينة على خلافه ، فرجح عمل أهل المدينة على دلالة حديث ابن عمر ، وهذا الترجيح عند الشارح عدّه من الاستحسان ، والله أعلم . انظر الموطأ (ص٤٦٦) ، التمهيد لابن عبد البر (٧/١٤) ، المنتقى للباجي (٥٥/٥) .

(٣) انظر الرسالة للشافعي (ص٥٠٣) ، الأم (٢٧٠/٧) .

(٤) ذكر هذا التعريف الإمام الغزالي رحمه الله ونسبه إلى الحنفية . انظر المستصفى (٢٨١/٢) .

[تعريف الاستحسان عند الأصوليين]

وقيل : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه ، ولا نزاع في قبوله بهذا المعنى[1] .

وقيل : تخصيص قياس بدليل أقوى منه ، ولا نزاع أيضاً فيه[2] .

وقيل : العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى منه ، ولا نزاع أيضاً فيه[3] .

وفي بعض النسخ خلاف النظير ، أي العدول في مسألة إلى خلاف ما حكم به في نظائرها .

وقيل : العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ، وشراب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء ومقدار الأجرة[4] .

وهذا أيضاً مما هو متردد ؛ لأن مستند مثله إن كان العادة المعتبرة من جريانه في زمانه عليه السلام ، فقد ثبت بالسنة .

وإن كان جريانه في زمن الصحابة مع عدم إنكارهم ، فقد ثبت بالإجماع .

---

(١) وهذا هو تعريف أصحاب الإمام مالك رحمهم الله .انظر إحكام الفصول للباجي (ص٥٦٤).

(٢) وهذا التعريف نص عليه البزدوي . انظر كشف الأسرار للبزدوي (٤/٦٠) ، أصول الجصاص (٤/٢٤٣) .

(٣) وهو تعريف قريب من الذي قبله . انظر أصول الجصاص (٤/٢٤٥) ، أصول السرخسي (١/١٤٥) .

(٤) ذكر هذا التعريف السرخسي والشاطبي رحمهما الله . انظر أصول السرخسي (٢/٢٠٠) ، الموافقات (٤/١٣٤) .

وإن كان غيرها ، فإن كان نصاً وقياساً مما ثبتت حجيته فقد ثبت به ، وإن كان غير ذلك مما لم تثبت حجيته فهو مردود قطعاً .

فإذا أظهر الخصم استحساناً يصلح محلاً للخلاف ، قلنا في نفيه : لا دليل يدل عليه فوجب نفيه ، لما علم أن عدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعي .

قالوا : قال تعالى : ﴿ **وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ** ﴾[1] ، والأمر للوجوب ، فدل على أن ترك بعض واتباع بعض هو أحسن ، وهو معنى الاستحسان .

الجواب : أن المراد بـ «الأحسن» الأظهر والأولى ، مع أنه أمر باتباع الأحسن من القول .

قالوا : قال عليه السلام : «**ما رآه المسلمون حسناً فهم عند الله حسن**»[2] يدل على أن ما استحسنه العلماء فهو حق في الواقع .

الجواب : «المسلمون» صيغة العموم ،والمعنى : ما رآه جميع المسلمين حسناً لا ما رآه كل واحد حسناً ، وإلا لزم حسن ما رآه أحد العوام حسناً ، وما أجمع عليه فهو حسن عند الله ، إذ لا إجماع إلا عن دليل شرعي .

/ قال : (المصالح المرسلة : تقدمت . [٥٥٣/أ]

لنا : لا دليل فوجب الرد .

---

(١) الزمر آية (٥٥) .

(٢) هذا جزء من حديث موقوف على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، وقد رواه الإمام أحمد في مسنده (٣٧٩/١) ، والحاكم في مستدركه وقال : «حديث صحيح الإسناد» ، ووافقه الذهبي (٧٨/٣) .

قالوا : لو لم يعتبر لأدى إلى خلو وقائع .

قلنا : بعد تسليم أنها لا تخلو ، العمومات والأقيسة مأخذها) .

أقول : المصالح المرسلة : مصالح لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ، ولا يشهد أصل - أيضاً - بإلغائها ، لكنها على سنن المصالح وتتلقاها العقول بالقبول .

قال بحجيتها مالك رضي الله عنه ، وقد تقدمت في القياس[1] .

لنا : لا دليل على حجيتها فوجب الرد .

قالوا : لو لم تعتبر لأدى إلى خلو وقائع عن الحكم ، لعدم شمول النصوص والأقيسة جميعها ، وأنه باطل .

الجواب : لا نسلم بطلانه ، وإن سلّم ، فلا يلزم الخلو ؛ لأن العمومات والأقيسة مأخذ الجميع .

وإن سلّم ، فعدم المدرك بعد ورود الشرع - بأن ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير - مدرك شرعي .

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٥) ، الموافقات (٤/٢١٠) .

[تعريف الاجتهاد]

قال : (الاجتهاد : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي . والفقيه : تقدم ، وقد علم المجتهد ، والمجتهد فيه) .

أقول : لما فرغ من المبادئ والأدلة السمعية ، شرع الآن في الاجتهاد .

وهو لغة : تحمُّل الجُهد ، وهو المشقة ، يقال : اجتهد في حمل حجر الرحى ، ولا يقال : اجتهد في حمل نارنجة[1] .

وفي الاصطلاح : استفراغ الفقيه الوسع ، أي بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه[2] .

وقوله : (لتحصيل ظن) إذ لا اجتهاد في القطعيات .

وقوله : (بحكم شرعي) ليخرج العقلي والحسي .

والفقيه : تقدم معناه في صدر الكتاب ضمناً ، لأنك قد علمت الفقه ، فيكون الموصوف هو الفقيه ، وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهو المجتهد ، والمجتهد فيه .

فالمجتهد : من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور .

والمجتهد فيه : حكم ظني شرعي عليه دليل ؛ فلا يرد اجتهاد المتكلم في تحصيل ظن بتوحيده تعالى ، إذا كان المجتهد فقيهاً وهو بَيِّن من تعريف الفقه .

[هل يجوز تجزئة الاجتهاد]

قال : (مسألة : اختلفوا في تجزئ الاجتهاد .

المثبت : لو لم يتجزأ لعلم الجميع ، وقد سئل مالك في أربعين مسألة ،

---

(١) نارجة أو نارج : نوع من أنواع الليمون . انظر القاموس المحيط (١/٢٨٦) .

(٢) انظر الحدود للباجي (ص٦٤) ، المستصفى (٢/٣٥٠) ، كشف الأسرار (٤/١٤) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٢٩) ، المحصول (٦/٧) .

وقال في ست وثلاثين منها : لا أدري .

وأجيب : بتعارض الأدلة ، وبالعجز عن المبالغة في الحال .

قالوا : إذا اطلع على أمارة مسألة فهو وغيره سواء .

أجيب : بأنه قد يكون ما لم يعلمه متعلقاً .

النافي : كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض .

أجيب : الفرض حصول الجميع في ظنه عن مجتهد ، أو بعد تحرير الأئمة للأمارات) .

أقول : اختلفوا في تجزئ الاجتهاد على معنى أنه هل يجتهد في بعض المسائل دون بعض ، بناء على أنه قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها ، فإذا حصل له ذلك فهل له أن يجتهد فيها / [٥٥٤/أ] أو لابد وأن يكون مجتهداً مطلقاً ، بحيث يكون عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل من الأدلة ؟ .

احتج المثبتون[١] بوجهين :

الأول : لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم علم المجتهد جميع المآخذ ، ويلزم العلم بجميع الأحكام ، واللازم باطل ؛ لأن مالكاً من كبار المجتهدين قطعاً ، وقد سئل في أربعين مسألة ، فقال في ست وثلاثين منها : «لا أدري»[٢] .

الجواب : أن العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام ، لجواز

---

(١) انظر كشف الأسرار (١٧/٤) ، المستصفى (٣٥٣/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (٣٩٣/٤)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٨) ، المحصول (٣٧/٦) .

(٢) روى هذه القصة ابن عبد البر في التمهيد (٧٣/١) .

عدم العلم ببعضها لتعارض الأدلة ، أو للعجز في الحال عن المبالغة ، أو لمانع يشوش الفكر .

قالوا ثانياً : إذا اطلع على أمارات بعض المسائل فهو وغيره سواء فيها ، وكونه لا يعلم أمارات غيرها لا مدخل لجهله بذلك فيما علم أمارته ، فيجوز له الاجتهاد فيها كغيره .

الجواب : لا نسلم مساواته لغيره ، إذ يجوز أن يكون ما لم يعلمه متعلقاً بالمسألة المجتهد فيها .

[أدلة عدم جواز تجزئة الاجتهاد]

احتج النافي[1] : بأن كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض ، فلا يحصل له ظن المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل .

الجواب : أن المفروض حصول جميع ما هو أمارة لتلك المسألة في ظنه نفياً وإثباتاً ، إما بأخذه عن مجتهد ، وإما بعد تحرير الأئمة الأمارات وضم كل نوع إلى جنسه ، وإذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال بعيد ، فلا يقدح في ظن الحكم فيجب العمل به .

[المختار أنه ﷺ متعبد بالاجتهاد]

قال : (المختار : أنه ﷺ كان متعبداً بالاجتهاد .

لنا : مثل : ﴿ عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ ، و «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي» ، ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي .

واستدل أبو يوسف بقوله تعالى : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ ﴾.

وقرره الفارسي ، واستدل بأنه أكثر ثواباً للمشقة فيه ، فكان أولى .

وأجيب : بأن سقوطه لدرجة أعلى .

---

(١) وهو منسوب إلى بعض الحنفية . انظر المحصول (٦/٣٧) ، فواتح الرحموت (٢/٣٦٤) .

قالوا : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾ .

وأجيب : بأن الظاهر رد قولهم ﴿ افْتَرَاهُ ﴾ .

ولو سلّم ، فإذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق إلا عن وحي .

قالوا : لو كان لجازت مخالفته ، لأنها من أحكام الاجتهاد .

وأجيب : بالمنع ، كالإجماع عن اجتهاد .

قالوا : لو كان لما تأخر في جواب .

قلنا : لجواز الوحي ، أو لاستفراغ الوسع .

قالوا : القادر على اليقين يحرم عليه الظن .

قلنا : لا يعلم إلا بعد الوحي ، فكان كالحكم بالشهادة) .

أقول : اختلفوا هل كان عليه السلام متعبداً بالاجتهاد فيما لم يوح إليه فيه ؟ ، فذهب أحمد[١] ، وأبو يوسف[٢] إلى أنه متعبد .

واختاره المصنف[٣] .

وذهب الجبائي وابنه[٤] إلى منعه .

---

(١) انظر مذهب الإمام أحمد في العدة (١٥٧٨/٥) .

(٢) انظر مذهب أبي يوسف في أصول السرخسي (١٠٠/٢) ، أصول الجصاص (٢١/٣) ، كشف الأسرار (٢١٢/٣) ، وأبو يوسف هو : يعقوب بن إبراهيم الكوفي ، الفقيه الحجة المجتهد صاحب الإمام أبي حنيفة ، روى عنه الإمام أحمد وغيره ، ولي القضاء لهارون الرشيد ، ولد سنة (١١٢هـ) ، وتوفي سنة (١٨٢هـ) . انظر شذرات الذهب (٢٨٩/١) ، الفوائد البهية (ص٢٢٥) .

(٣) وهو مذهب الإمام مالك ، والشافعي ، وعامة أهل الأصول ، وبعض المعتزلة . انظر المعتمد (٢٤١/٢) ، التبصرة (ص٥٢١) ، البرهان (١٣٥٦/٢) ، المستصفى (٣٥٥/٢) ، المحصول (٩/٦) ، أصول الجصاص (٣٣٠/٤) ، أصول السرخسي (٩١/٢) .

(٤) خلافاً للقاضي عبد الجبار وأبي الحسين منهم . انظر المعتمد (٢٤٠/٢) .

لنا : قوله تعالى : ﴿ **عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ** ﴾[1] ، ولا يستقيم مثل ذلك فيما فعل عن وحي .

وقد يقال : إن ذلك في أمر الآراء والحروب ، لا في الحكم الشرعي .

وقال - أيضاً - عليه السلام : «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت / ما** [٥٥٥/أ] **سقت الهدي**»[2] ، ولا يستقيم ذلك - أيضاً - إلا فيما فعل بالرأي .

قال القاضي عياض : يجوز أن يكون خُيِّر فاختار الأدنى ، فنبه على ترك الأولى ، فالخطاب بما ذكر لتركه الأعلى بعد التخيير .

واستدل أبو يوسف بقوله تعالى : ﴿ **لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ** ﴾[3] وقرره الفارسي وبيّن وجه دلالته ، فقال : الرؤية تقال للإبصار كقولك : «رأيت زيداً» ، وللعلم مثل : «رأيت زيداً قائماً» ، وللرأي مثل : «أرى فيه الحل والحرمة» ، و «أراك» لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الأحكام ، ولا للإعلام لوجوب ذكر المفعول الثالث عند ذكر الثاني ، والعائد على الموصول كالمذكور لتتم الصلة ، كأنه قال : بما أراك الله ، ولا يجوز حذف الثالث فتعين أن المراد : بما جعله لك رأياً[4] .

والجواب : أنه بمعنى الإعلام ، و «ما» مصدرية فلا ضمير ، وحذف

---

(١) التوبة آية (٤٣) .

(٢) الحديث رواه الإمام مسلم عن جابر بن عبد الله في حديث طويل . انظر صحيح مسلم (٨٨٦/٢،رقم١٤٧) .

(٣) النساء آية (١٠٥) .

(٤) لم أقف على كلام أبي علي الفارسي ، ولكن معناه موجود في كتاب تلميذه إسماعيل الجوهري «الصحاح» . انظر الصحاح (٢٣٤٧/٦) .

المفعولان ، فيكون المعنى : بإراءتك[1] ، أو أن المقدر ليس كالملفوظ ، فكأن المفعولين حذفا ، أو أن المعنى : بما أوحى الله إليك ، ويدل عليه السياق ، واختاره الزمخشري .

ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : ﴿ **وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ** ﴾[2] .

واستدل أيضاً : بأن الاجتهاد أكثر ثواباً ، لما فيه من المشقة ، قال عليه السلام : «**أفضل العبادات أحمزها**»[3] أي أشقها ، وقال : «**ثوابك على قدر نصبك**»[4] .

والأكثر ثواباً أولى ، وعلو درجته يقتضي ألا يسقط عنه ، تحصيلاً لمزيد الثواب ، ولئلا يكون غيره مختصاً بفضيلة ليست له .

الجواب : لا نسلم أن علو درجته يقتضي عدم سقوطه ، بل يقتضي سقوطه ، إذ الشيء قد يسقط لدرجة أعلى ، ولا يكون فيه نقص لأجره ، ولا يكون غيره مختصاً بفضيلة ليست له ، وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكماً ، وثواب التقليد لكونه مجتهداً ، وثواب القضاء لكونه إماماً .

---

(١) الكشاف (١/٥٦١) .

(٢) المائدة آية (٤٩) .

(٣) قال الحافظ السخاوي : «قال المزي : هو من غرائب الأحاديث ، ولم يرو في شيء من الكتب الستة ، وهو مروي في النهاية لابن الأثير عن ابن عباس بلفظ : أي الأعمال أفضل ؟ ، قال : أحمزها» . انظر النهاية (١/٤٤٠) ، المقاصد الحسنة للسخاوي (ص٦٩) .

(٤) رواه مسلم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : قلت : يا رسول الله ! يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد ، قال : «انتظري ، فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلّي منه ثم الفينا عند كذا وكذا ، ولكنه على قدر نصبك ، أو قال : نفقتك» . انظر صحيح مسلم ، كتاب الحج - باب وجوه الإحرام (٨٧٦) .

احتج المانعون[1] بوجوه :

الأول : قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى** ﴾[2] نفي أن يكون الحكم الصادر عنه عليه السلام بالاجتهاد .

الجواب : أن الظاهر من سياق الآية أنها إنما سيقت رداً على الكفار فيما يقولونه في القرآن ، أنه عليه السلام افتراه ، فيختص بما بلغه .

سلمنا أن خصوص السبب يوجب تخصيصه ، لكن إذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقه إلا عن وحي .

وما قيل : إن اجتهاده من فعله لا من نطقه ، فضعيف .

قالوا : لو كان متعبداً بالاجتهاد لكان في الأحكام الصادرة عنه ما يكون عن اجتهاده ، ولو كان كذلك لجازت مخالفته من تكفير ولا عصيان ؛ لأن جواز المخالفة من أحكام الاجتهاد ، إذ لا قطع حينئذ أنه حكم الله لاحتمال الإصابة .

الجواب : منع لزوم جواز المخالفة للاجتهاد مطلقاً ، بل / إذا لم يقترن بها [٥٥٦/أ] القاطع ، كاجتهاد يكون عنه إجماع ، إذ كل منهما اقترن به القاطع .

قالوا : لو كان متعبداً بالاجتهاد لما تأخر في جواب ، بل كان يجتهد ويجيب لوجوب ذلك عليه ، واللازم باطل ؛ لأنه روي أنه تأخر في مسائل كثيرة لانتظار الوحي .

---

(١) ذكر أمام الحرمين في التلخيص : أن كل من منع التعبد بالقياس منع الاجتهاد على الرسول ﷺ ، وذهب إلى هذا الرأي أبو علي وأبو هاشم من المعتزلة وابن حزم من الظاهرية . انظر في ذلك العدة (١٥٨٠/٥) ، المعتمد (٢١١/٢) ، التلخيص (٣٨٢/٣) ، أصول السرخسي (٩٠/٢) .

(٢) النجم آية (٣،٤) .

الجواب : لا نسلم الملازمة ، فإنه ربما تأخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد ؛ لأنه إنما تعبد به فيما لا نص فيه ، فلابد من تحقق عدم النص بعدم الوحي .

وأيضاً : فربما تأخر للاجتهاد ، فإن استفراغ الوسع يستدعي زماناً .

قالوا : هو قادر على اليقين في الحكم بالوحي ، فلا يجوز له الاجتهاد لأنه لا يفيد إلا ظناً ، والقادر على اليقين يحرم عليه الظن إجماعاً ، كالقادر على معاينة القبلة يحرم عليه الاجتهاد فيها .

الجواب : لا نسلم أنه قادر على يقين ، فإنه لا يعلم الحكم إلا بإنزال الوحي عليه ، وأنه غير مقدور له ، نعم هو قادر عليه بعد الوحي ، وأنه إذ ذاك لا يجوز له الاجتهاد ، وذلك كحكمه عليه السلام بالشهادة مع أنها لا تفيد إلا الظن .

ولا يقال : يمكنه معرفة الحكم يقيناً بالوحي ، فيحرم عليه الظن ، وقد يفرق بينه وبين الشهادة .

[مذهب الأصوليين في وقوع الاجتهاد من الصحابة في عصره ﷺ]

قال : (مسألة : المختار : وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظناً .

ثالثها : الوقف .

ورابعها : الوقف فيمن حضره .

لنا : قول أبي بكر : «لاها الله إذاً ، لا نعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك سلبه ، فقال عليه السلام : صدق .

وحكّم عليه السلام سعد بن معاذ في بني قريظة ، فحكم بقتلهم وسبي ذراريّهم ، فقال عليه السلام : لقد حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبعة

أرقعة» .

قالوا : القدرة على العلم تمنع الاجتهاد .

قلنا : تثبت الخيرة بالدليل .

قالوا : كانوا يرجعون إليه .

قلنا : صحيح ، فأين منعهم ؟) .

أقول : اختلفوا في جواز الاجتهاد في عصره عليه السلام ، واختلف المجوزون في وقوعه ، فقيل : وقع ظناً[(١)] ، وقيل : لم يقع[(٢)] ، وثالثها : الوقف[(٣)] ، ورابعها : وقع ممن غاب عنه ، والوقف فيمن حضره[(٤)] .

لنا : قول أبي بكر : «لاها الله إذاً ، لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه ، فقال عليه السلام : صدق» .

والظاهر أنه عن رأي لا عن وحي ، ولفظه في المنتهى : «لاها الله ذا» ، كما في صحيح مسلم[(٥)] .

---

(١) هذا رأي عامة أهل الأصول . انظر المعتمد (٢/٢١٢) ، التبصرة (ص٥١٩) ، العدة لأبي يعلى (٥/١٥٩٠) ، البرهان (٢/١٣٥٦) ، المستصفى (٢/٣٥٤) ، المحصول (٦/٢٥) ، الإحكام (٤/١٧٥) ، فواتح الرحموت (٢/٣٧٤) .

(٢) هو قول أبي يعلى ، وأبي هاشم من المعتزلة ، وبعض الحنابلة . انظر المعتمد (٢/٢١٣) ، العدة لأبي يعلى (٥/١٥٩٠) ، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٤٢٢) .

(٣) لم أقف على مذهب الوقف لمن هو ، والله أعلم .

(٤) وهو اختيار إمام الحرمين والغزالي . انظر البرهان (٢/١٣٥٦) ، المستصفى (٢/٣٥٤) .

(٥) الحديث في البخاري عن أبي قتادة الأنصاري قال : قال رسول الله ﷺ يوم حنين : «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه ، فقمت فقلت : من يشهد لي - أي من يشهد أنني قتلت مشركاً ؟ ثم جلست ، ثم قال مثل ذلك ، قال : فقلت : من يشهد لي ؟ ثم جلست ، ثم قال ذلك الثالثة ، ⇦

والظاهر أن «إذا» تصحيف ، قال الخليل : «ذا» خبر مبتدأ ، أي الأمر ذا، وقال الفراء : «ذا» وما بعده مقسم عليه[1] .

ولنا أيضاً : ما ذكره أهل المغازي أنه عليه السلام حكّم سعد بن معاذ[2] في بني قريظة ، فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم ، فقال عليه السلام : «**لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة**» ، والرقيع السماء / وجمعه أرقعة . [٥٥٧/أ]

والظاهر أن حكمه كان بالاجتهاد ، وقضية معاذ أوضح ، لكن فيمن غاب عن حضرته .

احتج المانعون[3] بوجهين :

الأول : أن المعاصرين قادرون على العلم بالرجوع إليه عليه السلام ،

فقمت ، فقال رسول الله ﷺ : ما لك يا أبا قتادة ؟ فقصصت عليه القصة ، فقال رجل من القوم : صدق يا رسول الله ، سلب ذلك القتيل عندي فأرضه من حقي ، فقال أبو بكر الصديق : لاها الله إذاً ، لا يعمد إلى أسد من أسد الله ، يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه ، فقال رسول الله ﷺ : صدق ، فأعطه إياه ، فأعطاني ، فبعت الدرع فابتعت مخرفاً - أي بستاناً - في بني سلمة ، فإنه لأول ما تأثلته في الإسلام» . انظر صحيح البخاري ، كتاب فرض الخمس - باب من لم يخمس الأسلاب (٥٧/٤) ، ومسلم ، كتاب الجهاد - باب استحقاق القاتل سلب القتيل (١٣٧٠/٣) .

(١) الذي في المنتهى كما هو في صحيح مسلم «لاها الله إذا» . انظر المنتهى (ص٢١٠) .
قال النووي عند شرحه لهذا الحديث : «وأنكر الخطابي هذا - أي رواية إذا - وأهل العربية قالوا : هو تغيير من الرواة ، وصوابه : لاها الله ذا» . انظر شرح مسلم (٦٠/١٢) .

(٢) هو سعد بن معاذ بن النعمان ، أبو عمرو الأنصاري سيد الأوس ، أسلم قبل الهجرة ، شهد بدراً وأحداً والخندق وقريظة ، وهو الذي حكم فيهم ، ورمي يوم الخندق بسهم فعاش شهراً ثم انتقص جرحه فمات منه ، رضي الله عنه وأرضاه . انظر في ذلك الاستيعاب (٦٠٢/٢) ، الإصابة (٨٧/٣) ، سير أعلام النبلاء (٢٧٩/١) .

(٣) انظر المعتمد (٢١٣/٢) ، التلخيص (ص٣٧٧) ، التبصرة (ص ٥١٩) .

والقدرة على العلم تمنع من الاجتهاد الذي غايته الظن .

الجواب : لا نسلم أنها تمنعه ، إذ المفروض أنه قد ثبت التخيير بين العلم بالرجوع إلى الاجتهاد بالدليل ، يعني الحديثين السابقين .

قال في المنتهى[1] : «ولو سلّم ، فالحاضر يظن أنه لو كان وحي لبلغه ، والغائب لا يقدر عليه ، فيرجع إلى المنع أنه له قدرة على العلم» .

الثاني : ثبت أن الصحابة كانوا يرجعون إليه في الوقائع ، وهو دليل منع الاجتهاد ، وإلا رجعوا إلى الاجتهاد .

الجواب : لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد ، لجواز أن يكون الرجوع فيما لا يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد ، أو بجواز الأمرين .

[المصيب في العقليات واحد خلافاً للجاحظ والعنبري]

قال : (مسألة : الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد ، وأن النافي ملة الإسلام مخطئ آثم كافر ، اجتهد أو لم يجتهد .

وقال الجاحظ : لا إثم على المجتهد ، بخلاف المعاند .

وزاد العنبري : كل مجتهد في العقليات مصيب .

لنا : إجماع المسلمين على أنهم من أهل النار ، ولو كانوا غير آثمين لما ساغ ذلك ، واستدل : بالظواهر . وأجيب : باحتمال التخصيص .

قالوا : تكليفهم نقيض اجتهادهم ممتنع عقلاً وسمعاً ، لأنه مما لا يطاق .

وأجيب : بأنه كلفهم الإسلام ، وهو من المتأتى المعتاد ، فليس من المستحيل في شيء) .

أقول : اختلفوا هل كل مجتهد مصيب أم لا ؟ وهل حكم العقليات

---

(١) المنتهى (ص٢١١) .

والشرعيات واحد أم لا ؟ ، وجعلهما المصنف مسألتين :

الأولى في العقليات : وذكر الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد وأن الآخر مخطئ ، وأن من كان منهم نافياً لملة الإسلام فهو مخطئ آثم كافر ، اجتهد أو لم يجتهد[1] .

خلافاً للجاحظ[2] فإنه قال : «لا إثم على المجتهد مع أنه مخطئ ، وتجري عليه في الدنيا أحكام الكفار ، بخلاف المعاند فإنه آثم» .

وزاد عليه العنبري[3] بأن قال : «كل مجتهد في العقليات فهو مصيب» .

فإن أراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاده قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث ، فخروج عن المعقول ، وإن أراد عدم الإثم فمحتمل عقلاً ممتنع سمعاً ، ويكون مذهب الجاحظ بعينه ، وإلى قريب من هذا ذهب ناصر الدين البيضاوي ، قال في الطوالع :

ويرجى العفو للكافر البالغ في اجتهاده في تحصيل الحق الطالب للهدى ، وذلك الرجاء من فضل الله ولطفه[4] ، إذ لا تقصير منه . هذا معناه لا لفظه .

---

(١) انظر أصول الجصاص (٣٧٦/٤) ، العدة (١٥٤٠/٥) ، التبصرة (ص٤٩٦) ، البرهان (١٣١٧/٢) ، التمهيد (٣٠٧/٤) ، المستصفى (٣٥٤/٢) ، المغني للقاضي عبد الجبار (٣٥٧/١٧) المعتمد (٣٩٨/٢) ، كشف الأسرار (١٧/٤) .

(٢) انظر مذهبه في الإحكام (١٧٨/٢) .

(٣) العنبري هو : عبد الله بن الحسين بن حصين العنبري ، من أعلام أهل البصرة في عصره ، علماً وفقهاً وورعاً ، ولي القضاء فيها وكان محمود السيرة ، روى عنه مسلم في صحيحه ، توفي سنة (١٦٨هـ) . انظر ميزان الاعتدال (٥/٣) ، تهذيب التهذيب (٨/٧) ، وانظر مذهبه في المعتمد (٣٩٨/٢) ، أصول الجصاص (٣٧٥/٤) .

(٤) انظر طوالع الأنوار (ص٢٢٩) .

وزعم أن هذا مخصوصات عن العمومات التي تأتي ، وقد تكلمنا معه في ذلك وأشبعنا الكلام عليه في شرحنا للطوالع ، فليطالع هناك .

لنا : إجماع المسلمين - قبل ظهور المخالف - على قتل نافي ملة الإسلام ، وأنه من أهل النار ، ولا يفرقون بين معاند ومجتهد ، بل يقطعون أنهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم ، ويعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد ، ولو كان المجتهد غير آثم لما ساغ حكم الجميع بأنه من أهل النار لعصمتهم .

واستدل : بظواهر مثل : ﴿ **فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ** ﴾[1] ، ﴿ **وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ فَأَرْدَاكُمْ** ﴾[2] ، ﴿ **وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ** ﴾[3] ، ذمهم على معتقدهم وتوعدهم بالعقاب عليه ، ولو كانوا معذورين لما ذمهم .

الجواب : أنه لا يفيد القطع ، لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم .

قالوا : فيه تكليفهم نقيض اجتهادهم وهو ممتنع سمعاً وعقلاً ؛ لأنه مما لا يطاق ، إذ المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الأفعال ، والاعتقاد من قبيل الانفعال ، وما يؤدي إليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع ، لما تقدم من دليل العقل والسمع على منع التكليف بما لا يطاق .

الجواب : لا نسلم أن نقيض اجتهادهم غير مقدور ، بل ذلك امتناع

---

(١) ص آية (٢٧) .

(٢) فصلت آية (٢٣) .

(٣) المجادلة آية (١٨) .

بشرط المحمول ـ أي ما داموا معتقدين لذلك يمتنعوا أن يعتقدوا خلافه ـ وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعاً منهم غير مقدور لهم ، فإن الممتنع الـذي لا يجـوز التكليف به ما لا يتأتى عادة كالطيران ، وأما ما كلفوا هم به ـ وهو الإسلام ـ فهو متأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ، ومثله لا يكون مستحيلاً ، وقـد تقدم في صدر الكتاب أن الإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع .

[الإثم مرفوع عن المجتهد المخطئ في الشرعيات]

قال : (مسألة : القطع : لا إثم على المجتهد في حكم شرعي اجتهادي. وذهب بشر المريسي والأصم إلى تأثيم المخطئ .

لنا : العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر والشائع من غير نكـير ، ولا تأثيم لمعين ولا مبهم ، والقطع أنه لو كان آثماً لقضت العادة بذكره .

واعترض كالقياس) .

أقـول : تقـدم حكـم الاجتـهاد في العقليـات ، أمـا في الأحكـام الفرعيـة الاجتهادية فإنا نقطع بعدم الإثم عن المجتهد إذا أخطأ فيها[1] .

ونقل عن بشر المريسي[2] مـن المعتزلـة ، وعـن أبي بكـر الأصـم[3] : أن

---

(١) وهـو مذهـب جمهور الأصوليـين . انظـر المعتمـد (٣٩٨/٢) ، إحكـام الفصـول للبـاجي (ص٦٢٤) ، العـدة لأبي يعلـى (١٥٤٢/٥) ، التبصـرة للشـيرازي (٤٩٦) ، كشـف الأسـرار (١٧/٤) ، أصول الجصاص (ص٢٩٧) ، المستصفى (٣٥٤/٢) ، البرهان (١٣١٦/٢) .

(٢) بشر المريسي هو : بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي ، نسبه إلى مريس مـن قـرى مصـر ، من كبار المعتزلة ، تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة ، واشتهر بكثرة مناظراته مع خصومه ، توفي ببغداد سنة (٢١٨هـ) . انظر تاريخ بغداد (٥٦/٧) ، السير (٩٩/١٠) .

(٣) أبو بكر الأصم هو : عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، من كبار المعتزلة ، كان ذا ورع ودين مع تمكنه من الفقه وعلم الكـلام ، مـات سـنة (٢٢٥هـ) . انظـر فضـل الاعـتزال وطبقـات المعتزلـة (ص٢٦٨) ، لسان الميزان (٤٢٧/٣) ، أما المذهـب الـذي نسـبه إليـهما الشـارح فـهو في الإحكـام ⇦

المخطئ آثم ، ولا يعتد بخلافهما لأنه بعد انعقاد الإجماع .

لنا : القطع بأنه تواتر أن الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر وشاع ولم ينكر ، ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين ، بأن يقول أحد المخالفين إن الآخر آثم ، ولا مبهم بأن يقول أحدهما آثم ، مع القطع بأنه لو كان آثماً لقضت / العادة بذكره ، ولخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه ، ولما [٥٥٩/أ] لم يتكلموا فيه بتأثيم ، علم قطعاً عدم الإثم .

واعترض : بما مرّ من الأسئلة على دليل كون القياس حجة .

والجواب : هو الجواب ثَمّ .

قال : (مسألة : المسألة التي لا قطع فيها ، قال القاضي والجبائي : كل مجتهد فيها مصيب ، وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد . [المختار ليس كل مجتهد مصيباً]

وقيل : المصيب فيها واحد .

ثم منهم من قال : لا دليل عليه كدفين يصاب .

وقال الأستاذ : دليله ظني ، فمن ظفر به فهو المصيب .

وقال المريسي والأصم : دليله قطعي ، والمخطئ آثم .

ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب ، فإن كان فيها قاطع فقصّر فمخطئ آثم ، وإن لم يقصّر فالمختار مخطئ غير آثم .

لنا : لا دليل على التصويب والأصل عدمه.

للآمدي ، وذكر في المعتمد أن مذهب المريسي والأصم : أن الحق في مسائل الاجتهاد واحد ، ولم يذكر أنهم يؤثمون المخطئ ، وأما الجصاص رحمه الله ، فقد ذكر أن مذهب المريسي والأصم في المخطئ أنه معذور . انظر أصول الجصاص (٢٩٥/٤) ، المعتمد (٣٧١/٢) ، الإحكام (١٨٢/٤) .

وصُوّب غير معين للإجماع.

وأيضاً : لو كان كل مصيباً لاجتمع النقيضان ؛ لأن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه ، للإجماع على أنه لو ظن غيره وجب الرجوع ، فيكون ظاناً عالماً بشيء واحد .

لا يقال : الظن ينتفي بالعلم .

لأنا نقطع ببقائه ، ولأنه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره للعلم .

فإن قيل : مشترك الإلزام ؛ لأن الإجماع على وجوب اتباع الظن ، فوجب الفعل أو يحرم قطعاً .

قلنا : الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب ، والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان ، فإذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة .

فإن قيل : فالظن يتعلق بكونه دليلاً والعلم بثبوت مدلوله ، فإذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم .

قلنا : كونه دليلاً حكم أيضاً ، فإذا ظن علمه ، وإلا جاز أن يكون المتعبد به غيره ، فلا يكون كل مجتهد مصيباً ، على أنه لا يستقيم العلم بالمدلول مع احتمال الدليل .

وأيضاً : أطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيراً وشاع ولم ينكر ، عن عليّ وزيد وغيره أنهم خطئوا ابن عباس في ترك العول ، وخطأهم وقال : من باهلني باهلته ، إن الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً .

واستدل : إن كانا بدليلين ، فإن كان أحدهما راجحاً تعين ، وإلا تساقطا .

وأجيب : بأن الأمارات تترجح بالنسب ، وكل راجح .

واستدل : بالإجماع على شرع المناظرة ، فلولا تبين الصواب لم تكن فائدة .

وأجيب : بتبيين التساوي ، أو الترجيح ، أو التمرين .

واستدل : بأن المجتهد طالب ، فطالب ولا مطلوب محال ، فمن أخطأ فهو مخطئ قطعاً .

وأجيب : مطلوبه ما يغلب على ظنه ، فيحصل وإن كان مختلفاً .

واستدل : بأنه يلزم حل الشيء وتحريمه ، لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية : أنت بائن ، ثم قال : راجعت ، وكذا / لو تزوج مجتهد امرأة بغير [٥٦٠/أ] **ولي ، ثم زوجها بعده مجتهد بولي .**

وأجيب : بأنه مشترك الإلزام ، إذ لا خلاف في لزوم اتباع ظنه .

وجوابه : أن يرفع إلى الحاكم فيتبع حكمه) .

أقول : المسألة الظنية من الفقهيات ، وهي مرادة بالتي لا قاطع فيها .

قال القاضي ، والجبائي وابنه ، وحكاه الإمام فخر الدين عن الأشعري وكثير من المتكلمين : كل مجتهد مصيب[١] ، ولا حكم معين لله تعالى فيها ، بل حكم الله تابع لظن المجتهد ، فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده .

---

(١) انظر مذهب الأشعري والقاضي الباقلاني في شرح اللمع (١٠٤٨/٢) ، إحكام الفصول للباجي (ص٦٢٣) ، وهو اختيار الغزالي . انظر المستصفى (٣٦٢/٢) .

وانظر مذهب الجبائي وابنه في المعتمد ، واختاره أبو الحسين والقاضي عبد الجبار . انظر المغني في العدل والتوحيد (٣٦٤/١٧) ، المعتمد (٣٧٠/٢) ، المحصول (٤٧/٦) .

قلت : وفيه نظر ؛ إذ الأشعري والقاضي يقولان بقدم الحكم ، فكيف يقولان إن المسألة الاجتهادية لا يكون فيها لله قبل اجتهاد المجتهد حكم ؟[1] .

[بيان مذاهب الأصوليين في تصويب المجتهدين]

وقيل : فيها لله تعالى حكم معين ، والمصيب واحد ؛ لأن الطالب يستدعي مطلوباً[2] .

ثم منهم من قال : لم ينصب الله عليه دليلاً ، بل كدفين يصاب ، فمن عثر عليه فهو المصيب وله أجران ، ومن أخطأه فهو المخطئ وله أجر واحد ، لتعبه لا لخيبته ، وحكاه الإمام فخر الدين عن بعض الفقهاء[3] .

وقيل : بل عليه دليل ، ثم اختلف هؤلاء ، فقال الأستاذ وابن فورك : من ظفر به فهو المصيب وله أجران ، ومن أخطأه فهو المخطئ وله أجر واحد[4] .

وقال بشر المريسي والأصم : من أخطأه فهو مخطئ آثم[5] .

وقيل : من أخطأه فلا أجر له ، ويسقط عنه الإثم لخفاء الدليل وغموضه فكان معذوراً[6] .

ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب[7] .

---

(١) ذكر أبو إسحاق في اللمع أن المروي عن أبي الحسن رحمه الله القولان . اللمع (١٠٤٨/٢) .

(٢) وهو قول لبعض الشافعية . انظر التبصرة (ص٤٩٨) .

(٣) المحصول (٤٧/٦) .

(٤) انظر مذهب الأستاذ في التبصرة (ص٤٩٨) .

(٥) انظر (ص٢٥٦) .

(٦) ذكر هذا الرازي في المحصول ولم ينسبه ، وقد تقدم الإجماع على سقوط الإثم عن المجتهد المخطئ . انظر المحصول (٥٠/٦) .

(٧) انظر النقل عن أئمة المذاهب في المعتمد (٣٧١/٢) ، أصول الجصاص (٢٩٧/٤) ، إحكام الفصول (ص٦٢٢) ، دون الإمام أحمد فلم أقف على أحد نقل عنه القول بالتصويب ، والله أعلم .

والأصح من مذهب مالك والشافعي[1] : أن المصيب واحد .

هذا أسعد بما في المحصول وأقرب إلى الإحكام ، إذ فرض المسألة ما لا قاطع فيه ، فكيف يقول عن المريسي : إن دليله قطعي ، إلا أن يحمل قوله أولاً على الشرعي والذي عن المريسي على العقلي لأنه معتزلي ، والعقل عندهم يكون مدركاً للحكم ، أما لو كان فيه قاطع ، فإن قصّر في طلبه كان آثماً ، وإن لم يقصّر لم يأثم ، وفي خطئه خلاف .

والمختار : أنه مخطئ ، فظهر أن مختاره أن المصيب واحد ، وأن عليه دليلاً ظنياً ، وأن المخطئ غير آثم ، وأن ما فيه قاطع وقصّر عنه فآثم ، وإلا فمخطئ غير آثم .

لنا : لا دليل على تصويب كل مجتهد ، وكل ما لا دليل عليه لا يجوز القول به ، أما الأولى : فلعدم الدليل عليه ظاهراً والأصل عدمه ، أو الأصل عدم التصويب ، ولا يتمكن الخصم من قلبه .

فإن قيل : فكذا نقول في تصويب كل مجتهد ، فيجب نفيه عن كل واحد وذلك لم يقل به أحد .

قلت : الدليل يقتضي ذلك لولا الإجماع على تصويب واحد غير معين ، المنافي لعدم تصويب كل واحد .

ولا يخفى أن إثبات مثل هذا الأصل بمثل هذا الدليل لا يحسن .

---

(١) وما نقل عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله قريب من هذا ، حيث نص الجصاص على أن مذهبهم هو أن الحق عند الله واحد من أقوال المجتهدين ، أي هناك حقيقة معلومة عند الله وكلف المجتهد أن يتحراها . انظر مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة في مقدمة ابن القصار (ص١٧) ، الرسالة (ص٤٩٦) ، أصول الجصاص (٤/٢٩٨) ، إحكام الفصول (ص٦٢٢) .

ولنا : لو كان كل مجتهد مصيباً لزم اجتماع النقيضين ، أما الملازمة ؛ فلأنه إذا ظن حكماً قطع بأنه حكم الله في حقه ، بناء على أن كل مجتهد مصيب ، ولا شك أن استمرار قطعه بأن حكم الله في حقه مشروط ببقاء ظنه ذلك الحكم ، للإجماع على أنه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه إلى ذلك الغير ، فيكون عالماً به ظاناً له ، فيكون ظاناً عالماً بشيء واحد في زمان واحد فيلزم القطع به وعدم القطع به ، وهما نقيضان .

لا يقال : لا نسلم أن شرط القطع بقاء الظن ، قوله : (للإجماع على أنه لو ظن غيره وجب الرجوع) .

قلنا : الإجماع إنما دلّ على أن استمرار قطعه بما أداه إليه اجتهاده مشروط بعدم ظن غير ما أداه إليه اجتهاده ، ولا يلزم منه أن يكون استمرار قطعه بما [٥٦١/أ] أداه إليه / اجتهاده مشروطاً ببقاء ظنه به ، وعدم ظن غيره لا يستلزم ظن هذا إذ قد يكون هذا معلوماً ولا يظن شيئاً ، ومن أين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشيء إلى الظن بخلاف متعلقه زوال حكمه عند زواله إلى العلم بمتعلقه ، فإن القطع أولى بذلك الحكم من ظنه ، فإذا حصل القطع زال الظن ، وإليه أشار بقوله : (لا يقال) .

ثم أجاب فقال : لأنا نقول : إنا نقطع ببقاء الظن حال بقاء الإصابة الموجبة لاستمرار القطع ؛ لأن الإصابة إنما حصلت من الظن فيكون الظن موجباً للإصابة ، ويلزم من بقاء المعلول بقاء علته .

وأيضاً : لو انتفى ظن الحكم مع العلم به لاستحالته ظن نقيض ذلك الحكم مع ذكره للعلم ، أي مع العلم بذلك الحكم ، أو أنه يستحيل ظن

نقيض ما علم بموجب مع تذكر ذلك الموجب ، بخلاف ما لو ذهل عن الموجب أو عن كونه موجباً ، لكنه لا يستحيل ظن النقيض ، لثبوت رجوع المجتهد إلى نقيض ما أداه إليه اجتهاده .

فإن قيل : ما ذكرتم مشترك الإلزام ، إذ لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردوداً ، فلا يكون منشأ الفساد خصوصية أحد المذهبين ، فما هو جواب لكم يكون جواباً لنا .

بيان أنه مشترك : أن الإجماع منعقد على وجوب اتباع الظن ، فإذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعاً ، وإذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعاً ، ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم ، فيلزم الظن والقطع معاً ويجتمع النقيضان .

قلنا : إنما يلزم ذلك لو كان الظن والقطع تعلقا بشيء واحد ، أما لو كان الظن متعلقاً بأنه الحكم المطلوب ، والقطع متعلق بتحريم مخالفته لكونه مظنوناً فلا تناقض لاختلاف المتعلق .

وقوله : (فإذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة) جواب عن سؤال مقدر تقديره : لما كان زوال العلم يتبع زوال الظن ، لأنه إذا زال الظن بالحكم زال العلم به ، دلّ على اتحاد متعلقهما .

الجواب : أن العلم متعلق بأن المظنون ما دام مظنوناً يجب العمل به ، فإذا زال الظن فقد زال شرط العمل به ، فينتفي العلم بوجوب العمل في زمان زوال الظن ، فليس زواله بزواله لأجل اتحاد متعلقهما ، بل لزوال شرطه .

فإن قيل : هذا الجواب بعينه يجري في دليلكم ، إذ يقال : لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم ، فإن الظن متعلق بكون الدليل دليلاً ، والعلم متعلق

بثبوت مدلوله ، فإذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم الذي هو ظن الدلالة.

قلنا : هذا لا يدفع اجتماع النقيضين ، فإن كونه دليلاً أيضاً حكماً ، فإذا ظنه فقد علمه ، إذ لو لم يعلمه لجاز أن يكون المتعبد به غيره ـ أي الدليل الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل ـ وإذا كان غيره فقد أخطأ في اعتقاد أن هذا دليل ، فهذا حكم أخطأ فيه المجتهد ، فلا يكون كل مجتهد مصيباً .

[٥٦٢/أ] / ولنا أيضاً : أن الصحابة أطلقوا الخطأ في الاجتهاد وشاع وتكرر من غير نكير ، فكان إجماعاً .

[دليل آخر للمخطئة] فمن ذلك ما روي عن عليّ وزيد وغيرهما : أنهم خطئوا ابن عباس حيث لم يقل بالعول في الفرائض ، وخطأهم هو أيضاً ، حتى قال : «من باهلني باهلته ، إن الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً»[1] ، إلى غير ذلك .

واعترض : بأن التخطئة إنما كانت فيما خالفوا فيه نصاً ، أو فيما قصّر فيه المجتهد ، إذ لو كان كذلك لأثموا المخالف .

واستدل : بأن المجتهدين إذا اختلفا في حكم واقعة بالنفي والإثبات ، وصار كل منهما إلى مناقضة الآخر ، فإما أن يكون الحكمان بدليلين أو لا ؟.

الأول : إما أن يكون أحدهما أرجح أو لا ، فإن كانا أو أحدهما لا بدليل فواضح أنه لا يكون صواباً ، وإن كانا بدليلين وترجح أحدهما تعين للصحة وتعين الآخر للخطأ ، إذ لا يجوز العمل بالمرجوح ، وإن تساويا تساقطا وكان الحكم الوقف أو التخيير ، فيكونان في التعيين مخطئين ، فلا يكون كل مجتهد مصيباً .

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٥٣) ، وانظر المحلى (٩/٢٦٢) .

الجواب : أن نقول : ثَمَّ قسم آخر هو أن تترجح كل منهما بالنسبة إلى مجتهد ـ إذ ليست أدلة في أنفسها ـ فأمارة كل مجتهد راجحة عنده ، وذلك هو رجحانها في نفس الأمر .

واستدل أيضاً : بانعقاد الإجماع على شرع المناظرة ، فلولا أن الغرض منها تبيين الصواب لم يكن لها فائدة ، إذ تصويب الجميع ينفي ذلك .

الجواب : لا نسلم أنه لا فائدة لها إلا ذلك ، ومن فوائده : ترجيح إحدى الأمارتين في نظرهما ليرجعا إليها .

ومنها : تساويها ليتساقطا ويرجعا إلى دليل آخر .

ومنها : التمرين وحصول ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه ، ليعين ذلك على الاجتهاد .

واستدل أيضاً : بأن المجتهد طالب فله مطلوب ، لاستحالة طالب لا مطلوب له ، فمن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ، ومن أخطأه فهو مخطئ .

الجواب : أن مطلوب كل واحد من المجتهدين ما يغلب على ظنه أنه حكم الله في حقه من الأمارات المختلفة ؛ فيحصل مطلوبه وإن كان مختلفاً ـ أي غير معين عند الله ـ .

لا يقال : متعلق ظنه حكم الله ، فكيف يمكن ذلك مع الجزم بأنه لا حكم لله في الواقعة ، وبالجملة فمطلب «أي» بعد مطلب «هل» ، فما لم يعلم أن ثَمّ حكماً كيف يطلب تعيينه أهو الحرمة أو الإباحة ؟ .

لأنا نقول : بل متعلق ظنه أنه أليق بالأصول ، وأنسب بما عهد من الشارع اعتباره .

واستدل أيضاً : بأن تصويب الكل مستلزم للمحال ، فكان محالاً .

بيان اللزوم : لو كان الزوج مجتهداً أداه اجتهاده إلى مذهب الشافعي والزوجة مجتهدة أداها اجتهادها إلى مذهب أبي حنيفة ، فقال لها : «أنت بائن» ، ثم قال : «راجعتك» - وهو يعتقد الحل وهي تعتقد الحرمة - لزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها[1] ، وكذا لو نكح مجتهد - / يرى مثل رأي [٥٦٣/أ] أبي حنيفة - امرأة بغير ولي ، ثم تزوجها بعد ذلك مجتهد يرى رأي الشافعي ، لزم من صحة المذهبين حلها لهما[2] .

الجواب : أنه مشترك الإلزام ، إذ لا خلاف أنه يلزمه ابتاع ظنه مخطئاً كان أو مصيباً ، فيلزم على المذهبين ، وقد يقال : المورد أورده على ما في الواقع ، إذ التقدير تبعية الحكم لظن المجتهد بخلاف ما ذكر ، فإنه بالنسبة إلى مجتهدين ، ولا يبعد كون الشيء حلالاً وحراماً في ظني مجتهدين ، فلا تناقض لعدم اتحاد الموضوع ، بخلاف الآخر .

والجواب الحق : أن يرفع إلى حاكم يحكم بينهما فيتبعان حكمه ، لوجوب اتباع حكمه للموافق والمخالف .

[أدلة المصوبة] **قال : (المصوبة : لو كان المصيب واحداً ، لوجب النقيضان إن كان المطلوب باقياً ، أو وجب إن سقط الحكم المطلوب .**

---

(١) وأصل المسألة : أن الكناية عن الطلاق عند الحنفية بلفظ أنت بائن يقع طلاقاً بائناً ، وعند الشافعي يقع طلاقاً رجعيا . انظر المبسوط للسرخسي (٧٣/٦) ، الهداية مع شرح البناية (٤٧٠/٤) الأم للشافعي (٢٥٩/٥) .

(٢) عند أبي حنيفة رحمه الله : يصح أن تتزوج المرأة بغير ولي ، وعند الشافعي لا يصح . انظر الأم (١٢/٥) ، المهذب (٣٦/٢) ، المبسوط (١٠/٥) ، فتح القدير (٣٩١/٢) .

وأجيب : بثبوت التالي ، بدليل أنه لو كان فيها نص أو إجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته ، وهو خطأ فهذا أجدر .

قالوا : قال : «بأيهم اقتديتم اهتديتم» ، ولو كان أحدهما مخطئاً لم يكن هدى . وأجيب : بأنه هدى لأنه فعل ما يجب عليه من مجتهد أو مقلد) .

أقول : احتج القائلون[1] بأن كل مجتهد مصيب بوجهين :

الأول : لو كان المصيب واحداً والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه ، فإما أن نوجبه عليه مع بقاء الحكم الذي في نفس الأمر في حقه أو مع زواله ، والأول يستلزم ثبوت الحكمين فيستلزم ثبوت النقيضين ، والثاني يستلزم أن يكون العمل بالخطأ واجباً وبالصواب حراماً .

الجواب : أن نختار الثاني وهو زوال الحكم الأول ولا استحالة ، بل وقع فيما فيه نص أو إجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد ، فإنه تجب عليه مخالفته واتباع ظنه مع الاتفاق على أنه خطأ ، فهذا مع الاختلاف أجدر .

قالوا قال عليه السلام : «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[2] ، ولو كان بعضهم مخطئاً في اجتهاده ما كان في متابعته هدى ، فإن العمل بغير حكم الله ضلال .

الجواب : أن كونه ضلالاً من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر ، وهذا هدى لأنه فعل ما يجب عليه ، سواء كان مجتهداً أو مقلداً ، فإنه يجب العمل بالاجتهاد على المجتهد ومقلده .

---

(١) وهم المعتزلة وبعض الأشاعرة . انظر (ص٢٥٩) .

(٢) سبق الكلام عن هذا الحديث (ص٢٣٦) .

[تعادل الأمارات عند المجتهد]

قال : (مسألة : تقابل الدليلين العقليين محال ، لاستلزمهما النقيضين .

وأما تقابل الأمارات الظنية وتعادلها .

فالجمهور : جائز ، خلافاً لأحمد والكرخي .

لنا : لو امتنع لكان لدليل ، والأصل عدمه .

قالوا : لو تعادلا فإما أن يعمل بهما أو بأحدهما معيناً أو مخيراً أو لا ؟ .

والأول : باطل .

والثاني : تحكم .

[٥٦٤/أ] **والثالث : حلال / لزيد حرام لعمرو من مجتهد واحد .**

والرابع : كذب ؛ لأنه يقول : لا حرام ولا حلال ، وهو أحدهما .

وأجيب : يعمل بهما في أنهما وقفاً فيقف ، أو بأحدهما مخيراً ، أو لا يعمل بهما ، ولا تناقض إلا في اعتقاد نفي الأمرين لا في ترك العمل) .

أقول : لما كانت الأمارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط بها مدلولها ارتباطاً عقلياً بخلاف الدليل ، لا جرم اتفق العقلاء على امتناع تقابل الدليلين ، وإلا لزم حقية مقتضاهما ، فيلزم وقوع المتنافيين ، ولا يتصور الترجيح لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض ، ولا يتصور في القطعي .

واختلفوا في تقابل الأمارات وتعادلها ، فجوزه الجمهور[(١)] ، ومنعه أحمد والكرخي[(٢)] ، ولا معنى لتقييد الأمارات بالظنية ، إذ لا تكون إلا كذلك .

---

(١) الذي نسب هذا إلى الجمهور هو الآمدي في الإحكام ، وفي هذا القول نظر ؛ إذ لكل مذهب أتباع وأنصار . انظر مذهب المجوزين في الإحكام (١٩٧/٤) ، المستصفى (٣٩٣/٢) ، كشف الأسرار (٧٧/٤) ، المعتمد (٣٠٦/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤١٧) .

(٢) وكذلك الشيخ أبو إسحاق من الشافعية ، ونسبه أبو الخطاب إلى بعض الحنفية . انظر ⇦

لنا : لو امتنع لكان امتناعه لدليل - إذ القول بغير دليل باطل - والأصل عدم الدليل .

قالوا : لو تعادلت أمارتان ، فإما أن يعمل بهما أو بأحدهما على التعيين أو على التخيير ، أو لا يعمل بواحدة منهما .

والأول باطل ، للزوم اجتماع التحليل والتحريم .

والثاني كذلك ، للتحكم .

والثالث كذلك ، لأنه قد يفتي زيداً بالحل وعمراً بالحرمة ، فيكون الفعل الواحد حلالاً لزيد حراماً لعمرو من مجتهد واحد ، وأنه محال .

والرابع كذب ، لأنه قول بأنه ليس حلالاً ولا حراماً ، مع أنه لا يخرج في الواقع عنهما ، فيكون كذباً .

الجواب : نختار الأول ، فيعمل بهما ولا تناقض ، وإنما يلزم لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وأنه ممنوع ، بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ، فلا تناقض .

وثانياً : نختار الثالث ، ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد ، فإنه ليس ضرورياً ولم يقم عليه دليل .

[قلت : بعين ما قاله أحمد في تعادلهما في نظره أنه مخير ، فقد يفتي زيداً بالحل وعمراً بالحرمة ، ولا فرق بين تعادلهما في نظره أو في الواقع][1] .

التمهيد لأبي الخطاب (٣٤٩/٤) ، التبصرة (ص٥١٠) .

(١) ما بين المعقوفتين جملة اعتراضية ، وهي غير منسجمة مع سياق ترتيب جواب الاعتراض ، ولعل الأولى حذفها ، والله أعلم .

وثالثاً : أنا نختار الرابع ، وهو أنه لا يعمل بهما كما لو لم يقم دليل ، ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذبه ، إنما التناقض في اعتقاد نفي الأمرين لا في ترك العمل بهما .

[لا يجوز أن يكون للمجتهد قولان مع اتحاد الوقت والشخص]

قال : (مسألة : لا يستقيم لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد ، بخلاف وقتين أو شخصين على قول التخيير .

فإن ترتبا ، فالظاهر رجوع ، وكذلك المتناظرتان ولم يظهر فرق .

وقول في سبع عشرة مسألة : فيها قولان ، إما للعلماء ، وإما فيهما ما يقتضي للعلماء قولين ، لتعادل الدليلين عنده ، وإما لي قولان على التخيير عند التعادل ، وإما تقدم لي فيها قولان) .

أقول : لا يجوز أن يكون لمجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد ، لأن دليلهما إن تعادلا توقف / [٥٦٥/أ] ، وإن رجح أحدهما فهو قوله ، ويتعين إما في وقتين كما لو أفتى اليوم بشيء وغداً بنقيضه فجائز ، لجواز تغير اجتهاده ، وكذا في وقت لكن لشخصين كما لو أفتى لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة ، على القول بالتخيير عند تعادل الأمارات ، لا على القول بالوقف(١) .

فلو صدر منه القولان في وقتين ، فالظاهر أن الآخر رجوع عن الأول أوجبه تغيير اجتهاده ، وإن أطلق على الأول أنه قوله ، فهو بمعنى أنه كان قوله ، فإن جهل الأول لم يجز للمقلد العمل بواحد منهما .

---

(١) انظر المعتمد (٢/٣١٠) ، العدة (٥/١٦١٠) ، مقدمة ابن القصار (ص٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤١٩) ، فتح الغفار (٣/٣٧) .

فلو كان القولان في مسألتين متناظرتين ولم يظهر فرق ، كانت فتواه الأخيرة رجوعاً عما أفتى به في نظيرتهما .

فلو صدر القولان معاً عنه ، فإن نص على الراجح أو فرع أحدهما ، فذلك قوله دون الآخر .

وإن لم يوجد ما يدل على شيء من ذلك ، كقول الشافعي في سبع عشرة مسألة : «فيها قولان» ، فلا يحمل على اعتقاده للقولين لتناقضهما ، بل يحمل إما على أن فيها قولين للعلماء ، وعلى هذا لا تكون من أقواله ، وإما على أن فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده ، وإما أن فيها قولين على التخيير عند التعادل ، وكأنه قال : تعادلت الأدلة فلي تخيير في القولين ، أقول بهذا مرة وبذاك أخرى ، وإما تقدم لي فيها قولان ، فيحكي قوليه المتقدمين .

[لا يجوز نقض حكم المجتهد]

قال : (مسألة : لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق للتسلسل ، فتفوت مصلحة نصب الحاكم .

وينقض إذا خالف قاطعاً ، فلو حكم على خلاف اجتهاده كان باطلاً .

وإن قلد غيره اتفاقاً ، فلو تزوج امرأة بغير ولي ، ثم تغير اجتهاده ، فالمختار التحريم .

وقيل : إن لم يتصل به حكم .

وكذلك المقلد ، يتغير اجتهاد مقلده ، فلو حكم مقلد بخلاف إمامه جرى على جواز تقليد غيره) .

أقول : لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية ، لا حكم نفسه إذا تغير اجتهاده ، ولا حكم غيره إذا خالف اجتهاده ، وعلل بأنه يؤدي

إلى نقض النقض من مجتهد آخر يخالفه ويتسلسل ، فتفوت مصلحة نصب الحاكم ، وهي فصل الخصومات ، ولأنهما اجتهادان فليس صواب هذا بأولى من الآخر حتى ينقض به .

وحكى المصنف الاتفاق[1] ، وعندنا خلاف مشهور ، والعجب منه حكى الخلاف في كتابه في الفقه وذهل عنه هنا[2] .

أما ما لو خالف الحاكم قاطعاً ، نقض حكمه اتفاقاً ، فلو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلاً ، وإن قلد فيه مجتهداً آخر ، لأنه يجب عليه العمل بظنه ويحرم عليه التقليد مع اجتهاده اتفاقاً ، إنما النزاع قبل اجتهاده .

[٥٦٦/أ] فلو تزوج امرأة بغير ولي عند اعتقاد صحته ، ثم تغير / اجتهاده فرآه حراماً ، فالمختار تحريمها .

وقيل : إنما تحرم إذا لم يتصل به حكم حاكم ، وإلا لزم نقض الحكم الاجتهادي للاجتهاد .

فإن تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده ، فالمختار أنه كذلك ، وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في أثناء صلاته بالنسبة إليه وإلى مقلده ، فإن حكم مقلده بخلاف مذهب إمامه ، فمبني على جواز تقليد غير إمامه ، وسيأتي .

---

(١) حكى المصنف الاتفاق نقلاً عن الآمدي . انظر الإحكام (٢٠٣/٤) ، وذهب الإمام الغزالي إلى أنه هذه من مسائل الفقه وليست من مسائل الأصول . انظر المستصفى (٣٨٤/٢) .

(٢) وممن أشار إلى وجود اختلاف في هذه المسألة إمام الحرمين . انظر البرهان (١٣٢٨/٢) ، وقد نص في المدونة على أن المجتهد لا يرجع عن اجتهاده إذا كان من مسائل الاجتهاد . انظر المدونة (١٤٤/٥) ، أدب القاضي للخصاف والجصاص (ص٢١٣) ، أدب القضاء لابن أبي الدم (ص١٦٤) ، كشف الأسرار (٨٣/٣) ، وانظر مختصر ابن الحاجب الفقهي (ص١٩٧) .

[مذاهب الأصوليين في جواز تقليد المجتهد للمجتهد]

قال : (مسألة : المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد .

وقيل : فيما لا يخصه . وقيل : فيما لا يفوت وقته .

وقيل : إلا أن يكون أعلم منه .

وقال الشافعي : إلا أن يكون صحابياً أرجح ، فإن استووا تخير .

وقيل : أو تابعياً .

وقيل : غير ممنوع ، وبعد الاجتهاد اتفاق .

لنا : حكم شرعي فلابد له من دليل والأصل عدمه ، بخلاف النفي وأنه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت .

وأيضاً : متمكن من الأصل ، فلا يجوز البدل كغيره .

واستدل : لو جاز قبله ، لجاز بعده .

وأجيب : بأنه بعده حصل الظن الأقوى المجوز ، ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ .

قلنا : للمقلدين بدليل ﴿ إِن كُنتُمْ ﴾ ، ولأن المجتهد من أهل الذكر .

الصحابة : «أصحابي كالنجوم» ، وقد سبق .

قالوا : المعتبر الظن وهو حاصل .

أجيب : بأن ظن اجتهاده أقوى) .

أقول : المجتهد إذا اجتهد فأداه اجتهاده إلى حكم ، لم يجز له الانتقال عنه وتقليد مجتهد غيره اتفاقاً[1] .

---

(١) عدم تقليد المجتهد لمجتهد آخر هو مذهب عامة أهل الأصول ، إلا أنه ليس محل اتفاق كما ذكر الشارح رحمه الله ، فقد نص الباجي وأبو إسحاق وكذلك الجويني - رحمهم الله جميعاً - على ⇦

وأما قبل أن يجتهد ، فالمختار أنه ممنوع من التقليد لتمكنه من الاجتهاد ، وإليه ذهب مالك والقاضي وأكثر الفقهاء[1] ، كان أعلم منه أو لا ، صحابياً كان أو غيره ، كان الاجتهاد فيما يخصه أم لا ، كان فيما يفوت وقته أم لا .

وقيل[2] : إنه ممنوع فيما لا يخصه - أي فيما يفتي به - أما ما يختص به فإنه يسوغ له فيه التقليد .

وقيل : بشرط فوات وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد فيه[3] .

وقيل : يجوز أن يقلد من هو أعلم منه فقط ، وإليه ذهب محمد بن الحسن[4] .

وقال الشافعي : الأولى له الاجتهاد مطلقاً ، فإن ترك الاجتهاد جاز له تقليد مجتهد هو صحابي إذا كان مترجحاً في نظره على غيره ، فإن استووا عنده تخير ، هكذا في المنتهى[5] .

والذي هنا : أن الشافعي أجاز له تقليد الصحابي مطلقاً[6] .

قيام الخلاف في هذه المسألة ، وذكر الجصاص أنه رواية عن أبي حنيفة . انظر أصول الجصاص (٢٨٣/٤) ، إحكام الفصول (ص٦٣٥) ، شرح اللمع (ص١٠١/٢) ، التبصرة (ص٤٠٣) ، البرهان (١٣٤٠/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (٤٠٨/٤) .

(١) انظر مذهب الإمام مالك في مقدمة ابن القصار (ص٢) ، ومذهب القاضي في البرهان (١٣٤٠/٢) ، وانظر المراجع السابقة .

(٢) إحكام الفصول (ص٦٣٨) ، المستصفى (٣٨٤/٢) .

(٣) انظر جميع هذه الأقوال في التبصرة للشيرازي (ص٤٠٤) ، شرح اللمع (١٠١٣/٢) .

(٤) انظر مذهبه في أصول الجصاص (٢٨٣/٤) وما بعدها ، شرح اللمع (١٠٢٣/٢) .

(٥) المنتهى (ص٢١٦) .

(٦) لم أقف على قول الشافعي هذا .

وقيل : يجوز له تقليد الصحابي والتابعي دون غيرهما[1] .

وذهب أحمد إلى جواز التقليد له مطلقاً[2] .

[المختار عدم جواز تقليد المجتهد للمجتهد]

لنا : أن جواز تقليده لغيره حكم شرعي ، فلابد له من دليل والأصل عدمه ، فإن قيل : معارض بمثله ، قلنا : النفي لا يحتاج إلى دليل زائد على انتفاء دليل الثبوت .

وفيه نظر ؛ لأن التحريم الشرعي حكم شرعي لابد له من دليل ، ولا يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت .

قيل : وهو مبطل لكثير مما مرّ في بيان الجواز من قوله : (لو امتنع لكان لذاته أو لغيره) ، وقد اعتمد عليه في التي بعد هذه / وسيأتي جوابه . [٥٦٧/أ]

ولنا أيضاً : أن التقليد بدل الاجتهاد ، ولا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم ، وكالاجتهاد في القبلة مع القدرة على المعاينة .

والخصم يمنع أنه بدل إذ ذاك ، بل مخير فيهما عنده .

واستدل : لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعده ، أما الملازمة ؛ فلأنه لا مانع إلا تمكنه من معرفة الحكم بالاجتهاد ، ولأنه موجود في الحالين .

الجواب : لا نسلم انحصار المانع في كونه مجتهداً ، بل إذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده ، وظن خلافه بفتوى الغير .

والحاصل له بالاجتهاد أقوى الظنين ، فيكون العمل به عملاً بالأرجح

---

(١) حكاه الغزالي في المستصفى (٣٨٤/٢) .

(٢) نسب كثير من أهل الأصول هذا القول إلى الإمام أحمد ، وقد جزم بنفيه أبو يعلى وأبو الخطاب . انظر العدة (١٢٢٩/٤) ، التمهيد (٤٠٨/٤) .

فيجب ، بخلاف ما قبل اجتهاده .

[أدلة جواز تقليد المجتهد للمجتهد]

احتج المجوز مطلقاً : بقوله تعالى : ﴿ **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾[1] وهو قبل الاجتهاد لم يعلم ، والذي اجتهد من أهل الذكر فيجب عليه سؤاله ليعمل به .

الجواب : الخطاب مع المقلدين بدليل : ﴿ **إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾ وهو صيغة عموم يفهم من سياقه أن مَنْ يعلم لا يجب عليه السؤال ، وأن السؤال إنما هو لمن لا يقدر على العلم بنفسه ، والمجتهد ليس كذلك ، ولأن المجتهد من أهل الذكر ، والأمر دلّ على رجوع غير أهل الذكر إلى أهل الذكر ، إذ من له الأهلية وهو له أهلية قطعاً ، وأيضاً يقتضي وجوب ذلك عليه ولا قائل به .

قالوا : قال عليه السلام : «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[2] فدل على جواز تقليد الصحابي .

الجواب : ما سبق أنه للمقلد .

قالوا : المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير ، فيجب العمل به .

الجواب : ما مرّ أن ظنه الذي يحصل ـ لو اجتهد ـ أقوى من الظن الذي يحصل بفتوى الغير ، ومع القدرة لا يصار إلى الأضعف .

[مذاهب الأصوليين في تفويض الحكم إلى المجتهدين]

قال : (يجوز أن يقال للمجتهد : احكم بما شئت فإنه صواب .

وتردد الشافعي .

ثم المختار : لم يقع .

---

(١) النحل آية (٤٣) .

(٢) سبق تخريجه (ص٢٣٦) .

لنا : لو امتنع لكان لغيره ، والأصل عدمه .

قالوا : يؤدي إلى انتفاع المصالح لجهل العبد .

وأجيب : بأن الكلام في الجواز .

ولو سلّم ، لزمت المصالح - وإن جهلها - الوقوع .

قالوا : ﴿ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ .

وأجيب : بأنه يجوز أن يكون بدليل ظني .

قالوا : قال : «لا يختلى خلاها ، ولا يعضد شجرها» ، وقال العباس : إلا الإذخر ، فقال : «إلا الإذخر» .

وأجيب : بأن الإذخر ليس من الخلا ، فدليله الاستصحاب ، أو منه ولم يرده ، وصح استثناؤه بتقدير تكريره لفهم ذلك ، أو منه وأريد ، ونسخ بتقدير تكريره بوحي سريع .

قالوا : قال : «لولا أن أشق» ، «أحجنا هذا / ألعامنا أو للأبد ؟ فقال : [٥٦٨/أ] للأبد ، ولو قلت نعم لوجبت» ، ولما قتل النضر بن الحارث ثم أنشدته ابنته شعراً :

ما كان ضربك لو مننت وربما … مَنّ الفتى وهو المغيظ المحنق

وقال عليه السلام : «لو سمعته ما قتلته» .

وأجيب : بجواز أن يكون خُيّر فيه معيناً ، أو يجوز أن يكون بوحي) .

أقول : هذه المسألة تعرف بمسألة التفويض ، وهو أن يفوض الحاكم إلى المجتهد بأن يقال له : احكم بما شئت ، فما حكمت به كان صواباً[1] ،

---

(١) ذكر في البحر المحيط عن ابن السمعاني أن هذه المسألة من مسائل علم الكلام ، وغير معروفة ⇦

واختلفوا في جوازه ووقوعه[1] .

ومختار المصنف : جوازه ، وأنه لم يقع ، وهو قول موسى بن عمران[2] .

واحتج في الجواز : بأنه غير ممتنع لذاته ، فلو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه .

قيل : كلامه أن انتفاء دليل الامتناع دليل الجواز ، وقد علم من كلامه قبل هذا أن انتفاء دليل الامتناع لا يكفي في الجواز .

وجوابه : أن انتفاء دليل الامتناع العقلي يكون كافياً في الجواز العقلي ، بخلاف الجواز الشرعي لا يكفي فيه انتفاء الامتناع الشرعي .

قالوا : التفويض إلى العبد مع جهله بما في الأحكام من المصالح يؤدي إلى انتفاء المصالح ، لجواز أن يختار ما لا مصلحة فيه .

الجواب : الكلام في الجواز لا في الوقوع ، وغايته أنه يؤدي إلى جواز انتفاء المصالح ، لا إلى انتفائها ، ونحن نقول به .

ولو سلّم أن الكلام في الوقوع ، فإنما أمر حيث علم أنه لا يختار إلا ما

عند الفقهاء ، وليس فيها كبير فائدة ، والخلاف فيها على وجهين : الأول في الوقوع عقلاً ، والثاني في جواز ذلك . البحر المحيط (٦/٤٩) .

(١) ذهب المعتزلة إلى امتناع وقوعه أصلاً ، خلافاً للجبائي في إحدى الروايات عنه ، واختلف النقل عن الشافعي ، فقيل : إن مذهبه الجواز ، وقيل : الوقف .

(٢) انظر المعتمد (٢/٣٢٩) ، البحر المحيط (٦/٤٩) ، التمهيد (٤/٣٧٣) ، وهو مذهب عامة أهل الأصول . انظر الإحكام (٤/١٧٠) ، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٧٣) ، المحصول (٦/١٨٤) الإبهاج (٣/١٩٦) ، المسودة (ص٥١٠) ، تيسير التحرير (٤/٢٣٦) .

وفي المتعمد : مويس بن عمران ، وهو كذلك في المنية والأمل ، وذكر أنه من متقدمي المعتزلة ، وهو ممن اتصل بواصل بن عطاء . انظر المعتمد (٢/٣٢٩) ، المنية والأمل (ص٣٩) .

فيه المصلحة ، فتكون المصلحة لازمة لما يختاره ، وإن جهل المصلحة .

احتج القائلون بالوقوع : بقوله تعالى : ﴿ **كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ** ﴾[1] ، ولا يتصور تحريمه على نفسه إلا بتفويض التحريم إليه ، وإلا كان المحرم هو الله .

الجواب : لا نسلم أن لا يتصور إلا بالتفويض ، بل قد يحرم على نفسه بديل ظني ، ولو سلم فأين وقوعه من غير المعصوم ؟ .

احتجوا بما في الصحيح من قوله عليه السلام في مكة : «**لا يختلى خلاها ، ولا يعضد شجرها ، فقال العباس : إلا الإذخر ، فقال عليه السلام : إلا الإذخر**»[2] فدل على تفويض الحكم إلى رأيه ؛ لأنه عمم ابتداء حتى التمس منه العباس فاستثنى ، وظاهر أنه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة لعدم علامته .

الجواب : إما بأن الإذخر ليس من الخلا ، فيكون الاستثناء منقطعاً ، كأنه قال : لكن الإذخر ، فدليل اختلاه أو دليل العباس الاستصحاب لا التفويض .

وإما بأن الإذخر من الخلا ، لكن لم يرد من العموم تخصيصاً له ، وفهم

---

(١) آل عمران آية (٩٣) .

(٢) الحديث رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة : «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض ...إلى أن قال : فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، لا يعضد شوكه ، ولا ينفر صيده ، ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها ، ولا يختلى خلاها فقال العباس : إلا الإذخر يا رسول الله ، فإنه لقينهم ولبيوتهم ، فقال : إلا الإذخر» ، كتاب الحج - باب فضل الحرم (١٥٧/٢) . وفي مسلم ، كتاب الحج - باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها (٩٨٦/٢) .

العباس أنه لم يرد ، فصرح عليه السلام بالمراد تحقيقاً لما فهم العباس بانضمام التقرير إليه .

وقوله : (وصح استثناؤه بتقدير تكريره) جواب عن سؤال ؛ لأنه قدم في تقرير الأدلة أنه المستثنى مراد من المستثنى منه ، فكيف يقول : لم يرده ؟ .

[٥٦٩/أ] فقال : ليس استثناؤه منه / بل يقدر تكريره لقوله : «لا يختلى خلاها» ، كأنه قال : لا يختلى خلاها إلا الإذخر ، وسوغ له ذلك اتحاد معناها ، وإما بأنه من الخلا وأريد بالأول ونسخ .

فإن قيل : الاستثناء يأبى ثبوت الحكم له ، فلا نسخ .

قلنا : ليس الاستثناء من الأول ، بل بتقدير تكريره فعمم أولاً ثم نسخ ، فكرر واستثنى وكان النسخ بوحي سريع .

وقد يجاب عنه : بجواز نسخه بوحي سابق شرطي ، كقوله :إن استثنى أحد فاستثن ، أو بوحي سابق بألا يستثني الإذخر إلا عند استثناء العباس ، أو بالاجتهاد ، أو خُيّر فيه معيناً لا على معنى التفويض ، فلما ذكره عمّه رجع إلى إباحته ، لتطيب نفس عمه بإسعافه بما سأل .

[أدلة المجوزين تفويض الحكم للمجتهد] احتجوا : بقوله عليه السلام : «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك**»[1] ، هو صريح أن الأمر وعدمه إليه عليه السلام .

احتجوا أيضاً : بما خرّجه مسلم ، من أن سراقة[2] بن جعشم قال في

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، كتاب الجمعة ـ باب السواك يوم الجمعة (٢١٤/١) . ومسلم ، كتاب الطهارة ـ باب السواك (٢٢٠/١) .

(٢) هو سراقة بن مالك بن جُعْشُم ـ بضم الجيم والشين ـ المدلجي ، وهو الذي أدرك النبي ﷺ في طريق الهجرة ، فدعا عليه فساخت رجلا فرسه ، ثم طلب الخلاص ، فدعا له ﷺ وكتب له أماناً ⇦

حجة الوداع : أحجنا هذا لعامنا أو للأبد ؟ فقال عليه السلام : «**للأبد**»[1] .

وفي رواية لمسلم ، أن رجلاً قال : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت عليه السلام حتى قالها ثلاثاً ، فقال عليه السلام : «**لو قلت نعم لوجبت**»[2] ، وهو صريح في أن قوله المجرد من غير وحي موجب .

احتجوا أيضاً : بما ذكره ابن إسحاق في المغازي ، في أن قتيلة[3] بنت الحارث لما قتل أخوها ، أنشدت أبياتاً من جملتها :

ما كان ضرك لو مننت وربما منّ الفتى وهو المغيظ المحنق[4]

وأسلم يوم الفتح ، ووعده رسول الله ﷺ بلبس سواري كسرى ، فلبسها في عهد عمر ، مات في خلافة عثمان سنة (٢٤هـ) . انظر الإصابة (٤٢/٣) .

(١) الحديث رواه مسلم عن جابر لما أمرهم بالفسخ ، قام سراقة بن مالك فقال : يا رسول الله ! ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى وقال : «دخلت العمرة في الحج مرتين ، لا بل لأبد أبداً» ، كتاب الحج ـ باب فرض الحج مرة في العمر (٨٨٦/٢ ،رقم١٤٧).

(٢) الحديث رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : «يا أيها الناس ! قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً ، فقال النبي ﷺ : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم . مسلم ، كتاب الحج ـ باب فرض الحج مرة في العمر (٩٧٥/٢ ،رقم٤١٢) .

(٣) قتيلة بنت الحارث : هي بنت النضر بن الحارث ، وأبوها ـ وهو الصحيح ـ كما ذكر المصنف وابن عبد البر ـ هو النضر بن الحارث بنت علقمة بن قصي القرشي ، كان من وجوه الكفر في قريش ، وأحد الذين حاربوا الرسول ﷺ عند بعثته ، أسر يوم بدر ، وأمر الرسول ﷺ بقتله . انظر سيرة ابن هشام (٦٢٢/١) ، الإصابة (٧٩/٨) ، الاستيعاب (١٩٠٤/٤) .

(٤) مطلع القصيدة :

يا راكباً إن الأثيل مظنة من صبح خامسة وأنت الموفق

أبلغ بها ميتاً بأن تحية ما إن تزال بها النجائب تخفق

انظر سيرة ابن هشام (٢٠٨/٢) ، الاستيعاب (١٩٠٥/٤) .

فلما سمع النبي ﷺ الشعر قال : «**لو سمعته ما قتلته**» ، ولو قتله بالوحي لم يقل ذلك ، والمصنف ذكر أنها ابنته ، وكذا ذكر ابن عبد البر ، وظاهر كلام المصنف أنه سمعه منها ، وليس كذلك ، وإنما قاله عليه السلام حين بلغته الأبيات .

الجواب : يجوز أن يكون خُيّر في كل واحد من الأمور الثلاثة معيناً ، بأن يقال له : لك أن تأمر بالسواك وألا تأمر به ، ولك أن تفرض الحج في غير هذه السنة ، ولك أن تقتله وألا تقتله ، لا على معنى احكم بما شئت ، ويجوز أن يكون بوحي ، أي اقتل النضر وألا تقتله .

[الرسول ﷺ لا يُقر على الخطأ في الاجتهاد]

قال : (مسألة : المختار أنه عليه السلام لا يقر على خطأ في اجتهاده .

وقيل : بنفي الخطأ .

لنا : لو امتنع لكان المنع ، والأصل عدمه .

وأيضاً : ﴿ لِمَ أَذِنتَ ﴾ ، ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ ﴾ ، حتى قال : «لو أنزل من السماء عذابٌ ما نجا من غير عمر» ؛ لأنه أشار بقتلهم .

وأيضاً : «إنكم تختصمون إليّ ، ولعل أحدكم ألحن بحجته ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار» ، وقال : «أنا أحكم بالظاهر» .

وأجيب : بأن الكلام في الأحكام لا في فصل الخصومات .

[٥٧٠/أ] **ردّ : بأنه مستلزم الحكم / الشرعي المحتمل .**

قالوا : لو جاز لجاز أمرنا بالخطأ .

وأجيب : بثبوته للعوام .

قالوا : الإجماع معصوم ، فالرسول أولى .

قلنا : اختصاصه بالمرتبة واتباع الإجماع له يرفع الأولوية فيتبع الدليل .

قالوا : الشك في حكمه يخل بمقصود البعثة .

أجيب : بأن الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحي) .

أقول : القائلون بأن النبي عليه السلام يجوز له الاجتهاد ، اختلفوا في جواز الخطأ عليه ، فقيل : لا يجوز عليه[1] .

وقيل : يجوز لكن لا يقر عليه ، بل ينبه عليه[2] .

احتج : بأنه لو امتنع عليه الخطأ لكان لمانع ؛ لأنه ممكن لذاته ، والأصل عدم المانع .

وفيه نظر ؛ والمانع علو رتبته ، وكمال عقله ، وتأييده .

واحتج أيضاً : بقوله تعالى : ﴿ **عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ** ﴾[3] ، فدل على أن الإذن كان خطأً .

والحق : أنه من ترك الأولى ، وترك الأولى لا يكون خطأً .

احتج أيضاً : بمفاداة أسرى بدر في قوله تعالى : ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى** ﴾[4] ، حتى قال عليه السلام : «**لو نزل من السماء عذاب ما نجا**

---

(١) وهو قول لبعض الشافعية ، كالإمام الرازي والبيضاوي ، وكذلك بعض المعتزلة . انظر المعتمد (٢/٢٤٠) ، المحصول (٦/٢٢) ، الإبهاج (٣/١٧٢) .

(٢) وهو قول عامة أهل الأصول . انظر المعتمد (٢/٢٤٠) ، أصول السرخسي (٢/٩١) ، التبصرة (ص٥٢٤) ، العدة لأبي يعلى (٥/١٥٧٨) .

(٣) التوبة آية (٤٣) .

(٤) الأنفال آية (٦٧) .

منه غير عمر»[1] ؛ لأنه أشار بقتلهم ، وأشار غيره إلى الفداء ، فدلّ على أن المفاداة خطأ .

وهذا ـ أيضاً ـ من ترك الأولى ، وقوله : «لو نزل من السماء عذاب ...إلى آخره» ، لم يصح .

احتج أيضاً : بما في الصحيح من قوله عليه السلام : **«إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار»**[2]

---

(١) ذكر هذا الأثر ابن هشام في السيرة ، وقال ابن كثير : «ليس هو في الكتب الستة» . انظر تحفة الطالب (ص٤٦٨) ، والذي في صحيح مسلم عن ابن عباس قال : لما أسروا الأسرى ـ يعني يوم بدر ـ قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ : ما ترون في هؤلاء الأسرى ؟ فقال أبو بكر : هم بنو العم والعشيرة ، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار ، وعسى الله أن يهديهم للإسلام ، فقال رسول الله ﷺ : ما ترى يابن الخطاب ؟ فقال : لا والله يا رسول الله ، ما أرى الذي رأى أبو بكر ، ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكنني من فلان ـ نسيب لعمر ـ فأضرب عنقه ، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله ما قال أبو بكر ، ولم يهو ما قال عمر ، فلما كان من الغد ، جئت ورسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدان يبكيان ، قلت : يا رسول الله ﷺ ! من أي شيء تبكي أنت وصاحبك ؟ فإن وجدت بكاء بكيت وإلا تباكيت لبكائكما ، فقال رسول الله ﷺ : أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء ، لقد عرض عليّ عذابهم من أدنى الشجرة ـ شجرة قريبة منه ـ وأنزل الله عزّ وجلّ : ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ** ﴾ إلى قوله : ﴿ **فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالاً طَيِّباً** ﴾ . انظر صحيح مسلم ، كتاب الجهاد ـ باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر (١٣٨٣/٣) .

(٢) رواه البخاري عن أم سلمة رضي الله عنها ، كتاب المظالم ـ باب إثم من خاض على باطل وهو يعلمه (١٠٣/١٠) . ومسلم ، كتاب الأقضية ـ باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (١٣٣٧/٣) .

فدل على أنه يقضي بما لا يكون حقاً ، وأنه قد يخفى عليه الحق .

ويدل عليه أيضاً : «**أنا أحكم بالظاهر**»[1] .

واعترض على هذا الاحتجاج : بأنه إنما يدل على خطئه في فصل الخصومات ، والنزاع إنما هو في الخطأ في الأحكام .

وردّ : بأن فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بأن كذا حرام على فلان حلال لفلان، وأنه يحتمل الصواب والخطأ ، فيكون الخطأ في الحكم الشرعي جائزاً عليه . والحق : أن الخطأ في الحكم الشرعي لمعين قد اندرج في عموم قد أصيب في حكمه لا يكون خطأ في الاجتهاد .

المانعين
قوع
طأ في
ده ﷺ]

احتج الآخرون : بأنه لو جاز عليه لجاز أمرنا بالخطأ لأنا مأمورون باتباعه.

الجواب : منع بطلان اللازم ، لثبوته في العوام حيث أمروا باتباع المجتهد وإن كان خطأ في الواقع .

قالوا : الإجماع معصوم عن الخطأ ، فالرسول أولى أن يحصل له هذا الشرف .

الجواب : أن اختصاصه بالرتبة العليا وهي رتبة النبوة التي هي أعلى مراتب المخلوقين ، وكون أهل الإجماع متبعين له ، يدفع أولويته فلا يلزم من ذلك كونهم أعلى رتبة منه ، كرتبة القضاء لا تكون للإمام ، ورتبة الإمارة لا

---

(١) قال ابن كثير في تحفة الطالب : «كثير ما يلهج أهل الأصول بهذا الحديث ، ولم أقف له على سند» ، ثم قال : «لكن له معنى في الصحيح من حديث أم سلمة رضي الله عنها ، عن النبي ﷺ قال : إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذ ، إنما أقطع له قطعة من النار» . انظر المصادر السابقة ، تحفة الطالب (ص١٧٤) .

[٥٧١/أ] تكون للسلطان ، ثم لا يعود ذلك بنقص ، / وإذا جاز أن يكون وألا يكون ، فالدليل هو المتبع ، وقد دلّ على جواز الخطأ عليه .

قالوا : تجويز الخطأ عليه يوجب الشك في قوله أهو صواب أم خطأ ؟ وذلك يخل بمقصود البعثة ، وهو الوثوق بما يقول إنه حكم الله .

الجواب : أن جواز الخطأ في الاجتهاد لا يوجب ذلك ، وإنما يخل بالبعثة جواز الخطأ في الرسالة وما ينقله من الوحي ، بأن يغير ويبدل ، وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق المعجزة له .

[المختار أن على نافي الحكم إقامة الدليل]

قال : (مسألة : المختار : أن النافي مطالب بالدليل .

وقيل : في العقلي لا الشرعي .

لنا : لو لم يكن لكان ضرورياً نظرياً ، وهو محال .

وأيضاً : الإجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم ، وهو نفي الشريك ، ونفي الحدوث .

النافي : لو لزم للزم منكر مدعي النبوة ، وصلاة سادسة ، ومنكر الدعوى .

وأجيب : بأن الدليل يكون استصحاباً مع عدم الرافع ، وقد يكون انتفاء لازم .

ويستدل بالقياس الشرعي بالمانع ، وانتفاء الشرط على النفي ، بخلاف من لا يخصص العلة) .

أقول : النافي للحكم عليه أن يقيم الدليل على انتفائه ، وهو المختار[١] .

---

(١) هذه المسألة جرت العادة أن يبحثها أهل الأصول في مسألة الاستصحاب ، وما ذكره هو ⇦

وقيل : عليه ذلك في الحكم العقلي لا الشرعي[1] .

لنا : أنه ادعى نفي أمر غير ضروري ، فإن لم يحتج إلى أمر يفضي إليه كان ضرورياً والمفروض خلافه ، فيكون ضرورياً نظرياً وهو محال .

ولنا أيضاً : الإجماع على ذلك في دعوى وحدانية الله وهي نفي الشريك ، وفي دعوى قدمه وهي نفي الحدوث ، فبطل السلب الكلي ويثبت الإيجاب الكلي ، إذ لا قائل بالفصل .

قيل : قوله هنا : (النافي مطالب بالدليل) يناقض ما تقدم له من أن النفي يكفي فيه انتفاء دليل ثبوته ، ولا تناقض لأنه إذا لم ينتهض دليل للثبوت بقى دليل النافي ـ وهو الاستصحاب ـ سالماً ، وقد تقدم أنه حجة ، كان بقاءً أصلياً أو حكماً شرعياً ، فإن أشار النافي إلى ذلك انتهض على خصمه .

[حجج القائلين بأن النفي لا يحتاج إلى دليل]

احتج النافي : بأنه لو لزم النافي مطلقاً إقامة الدليل ، للزم منكر دعوى الرسالة أن يقيم الدليل على عدم رسالة مدعيها ، وكذلك منكر وجود صلاة سادسة ، وكذلك من ادعى عليه فأنكر ما ادعى عليه به ، واللوازم بأسرها باطلة .

الجواب : أن الدليل قد يكون استصحاب الأصل مع عدم الرافع ، وذلك محقق في منكر الدعوى ، وقد يكون انتفاء لازم ، وذلك متحقق في الصلاة السادسة إذ الاشتهار من لوازمها شرعاً ، وكذا في دعوى الرسالة إذ المعجزة ⇦

رأي المالكية والحنفية والحنابلة والشافعية وعامة المتكلمين . انظر إحكام الفصول (ص٦١٨) ، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٦٣) ، أصول السرخسي (٢/١١٧) ، التبصرة (ص٥٣٠) ، المستصفى (١/٢٣٢) ، المعتمد (٢/٣٢٤) ، الكافية في الجدل (ص٣٨٦) .

(١) نسب هذا المذهب إلى القاضي الباقلاني في إرشاد الفحول (ص٢٤٥) .

من لوازم دعواها عادة .

[٥٧٢/أ] والحاصل : بطلان اللوازم ، وأن الثلاثة مطالبون بالدليل ، لكنه / معلوم عند الجمهور ، فلم يحتج إلى التصريح به .

وإذا عرفت أن النافي مطالب بالدليل ، فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس الشرعي ؟ .

اختلفوا فيه ، ومختار المصنف أنه يستدل به إذا كان الجامع وجود المانع أو عدم الشرط ، إذ عدم الحكم لا يكون لباعث ، وهذا إنما يصح عند من يجوّز تخلف الحكم عن العلة لمانع أو عدم شرط ، ولا يجعله قادحاً في عليتها ، وأما من جعله قادحاً ، فتخلف الحكم عنده إنما هو لتخلف العلة فلا جامع ، ولا قياس شرعي بغير جامع .

وقد يقال : الجامع عدم علة الحكم ، فيكون علة لعدم الحكم ، وبعض فضلاء الشارحين حمل النفي في كلام المصنف على النفي الأصلي .

وفيه نظر ؛ إذ لا يقاس النفي الأصلي على النفي الطارئ .

وأيضاً : من شروط الفرع ألا يكون متقدماً على حكم الأصل .

[تعريف التقليد]

قال : (التقليد ، والمفتي ، والمستفتي ، وما يستفتى فيه .

فالتقليد : العمل بقول غيرك من غير حجة ، وليس الرجوع إلى الرسول وإلى الإجماع ، والعامي إلى المفتي ، والقاضي إلى العدول بتقليد لقيام الحجة ، ولا مشاحة في التسمية .

والمفتي : الفقيه ، وقد تقدم .

والمستفتي : خلافه .

فإن قلنا بالتجزئ ، فواضح .

والمستفتى فيه : المسائل الاجتهادية ، لا العقلية على الصحيح) .

أقول : لما فرغ من الاجتهاد ، شرع في مقابله وهو الاستفتاء ، والبحث عن التقليد ، والمستفتى ، والمستفتي ، وما يستفتى فيه[1] .

أما التقليد : فهو العمل بقول غيرك من غير حجة ، كأخذ العامي بقول مثله ، والمجتهد بقول مثله ، فلا يكون الرجوع إلى الرسول تقليداً ، لقيام الحجة وهي المعجزة ، ولا الرجوع إلى الإجماع لما مرّ من الحجية .

وقول الشاهد والمفتي : [حجية الرجوع الإجماع][2] ، ولو سمي بعض ذلك تقليداً ، كما يسمى في العرف أخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليداً ، فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح .

والمفتي : الفقيه ، وقد تقدم تعريف الفقيه ضمناً ، وتعريف الشيء تعريف لمرادف ذلك الشيء .

والمستفتي : خلافه ، فإن لم نقل بتجزيء الاجتهاد ، فكل من ليس مجتهداً في الكل فهو مستفتٍ في الكل ، وإن قلنا به فهو مفتٍ فيما هو مجتهد فيه مستفت في غيره .

والمستفتى فيه : المسائل الاجتهادية لا العقلية على الصحيح ، لوجوب النظر فيها .

---

(١) انظر هذه المسائل في مقدمة ابن القصار (ص٣) ، التلخيص (٤٠٢/٣) ، الحدود للباجي (ص٦٤) ، المستصفى (٣٨٧/٢) ، تيسير التحرير (٢٤١/٤) ، العدة (١٢١٦/٤) .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والعبارة غير مستقيمة ، ولو قيل : بحجية الرجوع للإجماع ، لكان الكلام مستقيماً ، والله أعلم .

[مذاهب الأصوليين في التقليد في الأصول]

قال : (مسالة : لا تقليد في العقليات كوجود الباري .

وقال العنبري بجوازه .

وقيل : النظر فيه حرام .

لنا : الإجماع على وجوب المعرفة ، والتقليد لا يحصل لجواز الكذب ، ولأنه كان يحصل بحدوث العالم ، ولأنه لو حصل لكان نظراً ولا دليل .

[٥٧٣/أ] **/ قالوا : لو كان واجباً ، لكانت الصحابة أولى ، ولو كان لنقل كالفروع .**

أجيب : بأنه كذلك ، وإلا لزم نسبتهم إلى الجهل بالله ، وهو باطل .

وإنما لم ينقل لوضوحه ، وعدم المحوج إلى الإكثار .

قالوا : لو كان لألزم الصحابة العوام بذلك .

قلنا : نعم ، وليس المراد تحرير الأولية والجواب عن الشبه ، والدليل يحصل بأدنى نظر .

قالوا : وجوب النظر دور عقلي ، وقد تقدم .

قالوا : مظنة الوقوع في الشبه والضلالة .

قلنا : فيحرم على المقلد ويتسلسل) .

أقول : لا يصح التقليد في العقليات .

قال الإمام في الشامل : «لم يقل أحد بالتقليد في الأصول إلا الحنابلة»[1] .

---

(١) لم أجد هذا الكلام في كتاب الشامل لإمام الحرمين رحمه الله ، وما نسب إلى الحنابلة ـ رحمهم الله ـ فيه نظر ؛ حيث إن الشيخ أبا يعلى وأبا الخطاب ـ رحمهما الله ـ نصا على أن المذهب عدم جواز التقليد في الأصول . انظر العدة (١٢١٧/٤) ، التمهيد (٣٩٦/٤) .

وقال الأستاذ[1] : «من اعتقد ما يجب عليه من دينه بغير دليل ، لا يستحق اسم الإيمان» . وقال قوم[2] : الواجب على المكلف التقليد وأما النظر فحرام ، وحكاه ابن العربي في الأحوذي[3] عن الأئمة الأربعة ، ولا يصح عنهم ، إلا أن يريدوا التعمق فيه واستيفاء مذهب المخالفين وحججهم .

على أن الطرطوشي[4] قال : «يجوز تعلم مذهب المخالفين ليرد عليهم» ، واحتج بقوله تعالى : ﴿ **نَبِّؤُنِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾[5] .

لنا : أن الأمة أجمعت على وجوب معرفة الله ، ولا تحصل المعرفة بالتقليد لوجوه ثلاثة :

الأول : أنه يجوز أن يكون كذب في إخباره ، فلا يحصل العلم بخبره .

وأيضاً : لو أفاده تقليده العلم ، لحصل لمقلد الفيلسوف العلم بقدم العالم ولمقلد المسلم العلم بحدوثه ، فكانا عالمين بهما ، فيلزم حقيقتهما ، فيكون حادثاً قديماً .

---

(١) الأستاذ المقصود به أبو إسحاق الإسفراييني ، ولم أقف على كلامه في كتب الأصول .

(٢) نسب القول بوجوب التقليد إلى الحشوية والتعليمية . انظر المستصفى (٣٨٧/٢) ، ونسب إلى عبيد الله العنبري وبعض الشافعية ، أن التقليد جائز في الأصول . انظر شرح اللمع (١٠٠٧/٢) التمهيد لأبي الخطاب (٣٩٦/٤) .

(٣) لم أقف على كلامه في تحفة الأحوذي ، ولكن معناه في أحكام القرآن (١٧٣٢/٤) .

(٤) الطرطوشي هو : العلامة أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف الفهري الأندلسي الطرطوشي ، شيخ المالكية وقدوتهم بلا منازع ، رحل إلى المشرق وسمع من علمائها الحديث والفقه والخلاف ، وحدث عنه السلفي ، توفي بالإسكندرية سنة (٥٢٠هـ) . انظر السير (٤٩٠/١٩) ، وفيات الأعيان (٢٦٢/٤) .

(٥) الأنعام آية (١٤٣) .

وثالثاً : أن التقليد لو حصّل العلم فالعلم بأنه صادق فيما أخبر بـه إمـا أن يكون ضرورياً أو نظرياً ، لا سبيل إلى الأول بالضرورة فتعين الثاني ، وحينئذ لابد له من دليل ـ والفرض ألا دليل ـ إذ لو علم صدقه بالدليل لم يبق تقليداً .

[الدليل على جواز التقليد في الأصول]

القـائلون بجـواز التقليـد قـالوا : لـو وجـب النظـر لكـان الصحابـة أولى بالمحافظة على ذلك ، ولو كـان لنقـل نظرهـم في ذلـك كمـا نقـل نظرهـم في الاجتهاديات ، فلما لم ينقل علم أنه لم يقع .

الجواب : منع بطلان التالي ، وإلا لزم نسبتهم إلى الجهل بالله وأنـه بـاطل وإنما لم ينقل لوضوحه عندهم ، وعدم من يحوجهم إلى إكثار النظـر مـن كـثرة الشبه التي حدثت ، بخلاف الاجتهاديات فإنها خفية تتعارض فيـها الأمـارات فاحتاجت إلى إكثار النظر .

قالوا : لو كان النظر واجباً لألزم الصحابة العوام بذلـك ، لكنـا نعلـم أن [٥٧٤/أ] أكثر الأعراب ما كانوا يعلمون / الأدلة الكلامية ، بل كانوا يحكمون بإسـلام من نطق بالشهادتين وإن لم يعلم شيئاً .

الجواب : أنهـم ألزموهـم ذلـك ، وليـس المـراد تحريـر الدليـل بالعبـارات المصطلحة ودفـع الشكـوك الـواردة ، والمطلـوب منـهم الدليـل الجملـي بحيـث يوجب طمأنينـة القلـب ، وكـانوا يعلمـون منـهم ذلـك ، كقـول الأعـرابي : «البعرة تدل على البعير ، والأقدام على المسـير ، فسـماء ذات أبـراج ، وأرض ذات فجاج ، ألا تدل عل اللطيف الخبير ؟» .

قالوا أيضاً : لو وجب النظر ، لزم الدور .

أما الملازمة ؛ فلتوقف إيجاب الله المعرفة على النظر المتوقف على إيجابه .

وجوابه : لا نسلم توقف النظر على إيجابه لجواز أن ينظر ـ وإن لم يجب ـ وقد تقدم مثله في مسألة الحسن والقبح .

قالوا : النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال ، لاختلاف الأذهان والأنظار فيحرم ، ولا كذلك التقليد ، فإنه طريق آمن ، فيجب احتياطاً .

الجواب : أن ما ذكرتم يوجب أن يحرم النظر على المقلد أيضاً ؛ لأنه مظنتهما ، فتقليده فيما يحتملها أجدر بأن يحرم ، فإن نظر فممتنع ، وإن قلد فيه والكلام عائد في مقلده ، ويلزم التسلسل .

[يلزم غير المجتهد التقليد]

قال : (مسألة : غير المجتهد يلزمه التقليد ، وإن كان عالماً .

وقيل : بشرط أن يتبين له صحة اجتهاده بدليله .

لنا : ﴿ فَاسْأَلُوا ﴾ ، وهو عام فيمن لا يعلم .

وأيضاً : لم يزل المستفتون يتبعون من غير إبداء المستند لهم من غير نكير .

قالوا : يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ .

قلنا : وكذلك لو أبدى له مستنده ، وكذلك المفتي نفسه) .

أقول : من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد ، سواء كان عامياً صرفاً أو عالماً ببعض علوم الاجتهاد ، وقيل : إنما يلزم العالم التقليد بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله[1] .

لنا : قوله تعالى : ﴿ **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾[2] ،

---

(١) وهو قول لبعض علماء المعتزلة . انظر المعتمد (٢/٣٦٠) .

(٢) الأنبياء آية (٧) .

وهو عام في جميع من لا يعلم ، للعلم بأن علة السؤال الجهل ، والأمر المقيد بعلة يتكرر بتكررها ، وهذا غير عالم بهذه المسألة فيجب عليه فيها السؤال .

ولنا أيضاً : لم تزل العلماء يستفتون فيفتون ، ويتبعون من غير أن يبدوا للسائل المستند ، وشاع وذاع ولم ينكر ، فكان إجماعاً على وجوب التقليد على غير المجتهد وإن كان عالماً ، وإن لم يتبين له صحة اجتهاد مقلده ، وإلا كانوا مخطئين في عدم إبداء المستند للسائلين .

ويصح ضبط «المستفتون» بضم التاء وفتحها .

والاحتجاج بإجماع المسؤولين لا بإجماع السائلين على الاتباع ؛ إذ ليس بحجة لأنهم عوام ، أو غير مجتهدين .

قالوا : القول بذلك يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ لجوازه من المجتهد .

[٥٧٥/أ] الجواب : / أنه مشترك الإلزام ، لجواز الخطأ وإن أبدى له المستند ، وكذلك المفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع أنه يجوز أن يكون خطأً .

والحق : أن اتباع الظن في الاجتهاديات واجب وإن كان خطأً ؛ لأنه اتباع للظن ، وإنما الممتنع اتباع الخطأ لأنه خطأ .

قال : (مسألة : الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة ، أو رآه منتصباً والناس مستفتون معظمون ، وعلى امتناعه في ضده .

والمختار : امتناعه في المجهول .

لنا : أن الأصل عدم العلم .

وأيضاً : الأكثر الجهال .

والظاهر : أنه من الغالب ، كالشاهد والراوي .

قالوا : لو امتنع لذلك ، لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته .

قلنا : يمتنع .

ولو سلّم ، فالفرق أن الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد) .

أقول : المفتي إن ظنَّ المستفتي علمَه وعدَالتَه إما بالخبرة ، أو بأن رآه منتصباً للفتوى والناس متفقون على استفتائه وتعظيمه ، فالاتفاق على جواز استفتائه[1] ، وإن ظن عدم علمه ، أو عدم عدالته أو كليهما ، فلا يستفته .

وأما مجهول العلم ، فالمختار امتناع استفتائه .

وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة ، فالمختار جواز استفتائه .

لنا في الأول : أن العلم شرط في الاستفتاء ، والأصل عدمه .

وأيضاً : الغالب الجهال فيلحق بالغالب ، كالشاهد والراوي إذا لم تعلم عدالتهما يلحقان بالغالب ، وهم غير العدول .

قالوا : لو امتنع فيمن جُهل علمُه دون عدالته ، لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته .

وأجيب : بالتزامه وبالفرق ، فإن الغالب في المجتهدين العدالة ، وليس الغالب في العلماء الاجتهاد .

قال : (مسألة : إذا تكررت الواقعة لم يلزم تكرر النظر .

وقيل : يلزم .

لنا : اجتهد ، والأصل عدم غيره .

---

(١) انظر المعتمد (٢/٣٦٣) ، إحكام الفصول (ص٦٤٣) ، التمهيد (٤/٤٠٣) ، المستصفى (٢/٣٩٠) ، الملخص (٣/٤٣٢) .

قالوا : يحتمل أن يتغير اجتهاده .

قلنا : فيجب تكريره أبداً) .

أقول : المجتهد إذا اجتهد في واقعة ثم تكررت ، فهل يلزمه تكرير النظر والاجتهاد ؟ .

قيل[1] : يلزمه لاحتمال تغير اجتهاده باطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه.

وألزمهم المصنف وجوب تكرير النظر أبداً ؛ لأن تغير اجتهاده محتمل في كل وقت ، ولا يتقيد بتكرير الواقعة ، وأنه باطل[2] .

وفيه نظر ؛ إذ لا يجب في غير وقت الحادثة .

احتج المصنف : بأنه اجتهد وحصّل ما يحتاج إليه فيها ، والأصل عدم شيء آخر ، وفرّع ابن القصار[3] عليه فقال : «إذا تكررت الواقعة ، احتمل أن يعتمد المستفتي على ما أفتاه به المفتي أولاً لأنه حق ، واحتمل أن يعيد الاستفتاء لاحتمال تغير الاجتهاد» .

/ **قال : (مسألة : يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، خلافاً للحنابلة .**

لنا : لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه ، وقال عليه السلام : «إن الله

---

(١) وهو مذهب الحنابلة ، وقول لبعض الشافعية رحمهم الله . انظر العدة (١٢٢٨/٤) ، شرح اللمع (١٠٣٥/٢) ، وذهب بعض الأصوليين إلى تكرار النظر إن نسي اجتهاده الأول . انظر المعتمد (٣٥٩/٢) ، تنقيح الفصول (ص٤٤٢) .

(٢) وهو مذهب عامة أهل الأصول . انظر مقدمة ابن القصار (ص٥) ، المعتمد (٣٥٩/٢) ، شرح اللمع (١٠٣٥/٢) ، البرهان (١٣٤٣/٢) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٢) ، تيسير التحرير (٢٣١/٤) .

(٣) مقدمة ابن القصار (ص٥) .

لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» .

قالوا : قال : «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله ، وحتى يظهر الدجال» . قال : فأين نفي الجواز ؟ .

فلو سلّم ، فدليلينا أظهر ، ولو سلّم فيتعارضان ، وسلم الأول .

قالوا : فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل .

قلنا : إذا فرض موت العلماء لم يكن) .

أقول : المختار أنه يجوز خلو الزمان عن مجتهد[1] ، ومنعه الحنابلة[2] .

لنا : أنه غير ممتنع لذاته ، إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فلو امتنع لكان لغيره ، والأصل عدمه .

وأيضاً : في الصحيح أنه عليه السلام قال : «**إن الله لا ينزع العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، ولكن يقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤوساً جهالاً ، فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا**»[3] وهو ظاهر في الوقوع المستلزم للجواز .

---

(١) وهو مذهب جمهور الأصوليين . انظر الإحكام (٢/٢٣٣) ، تيسير التحرير (٤/٢٤٠) ، فتح الغفار (٣/٣٧) ، شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٥) ، فواتح الرحموت (٢/٣٩٩) .

(٢) وهو مذهب لبعض الشافعية . انظر المسودة (ص٤٧٢) ، مختصر البعلي (ص١٦٧) ، الملل والنحل للشهرستاني (١/٢٠٥) .

(٣) الحديث رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الله لا يقبض العلم بل يقبض العلماء ، حتى إذا لم يُبق عالماً ، اتخذ الناس رؤوساً جهالاً ، فسئلوا فأفتوا بغير علم ، فضلوا وأضلوا» . انظر صحيح البخاري ، كتاب العلم ، باب كيف يقبض العلم (١/٣٣) .

[الدليل على عدم خلو الزمان عن مجتهد والرد عليه]

قالوا : صح عنه عليه السلام أنه قال : **«لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله ، وحتى يظهر الدجال»**(١) ، وهو ظاهر في عدم الخلو عن مجتهد إلى قيام الساعة ، أو إتيان أشراطها .

الجواب : أنه يدل على عدم الوقوع ، لا على عدم الجواز .

ولم سلم : فدليلنا أظهر ؛ لأنه نفى العالم المستلزم نفي المجتهد ، وأما الظهور على الحق ، فإنما يدل على اعتقاد الحق ، أو أنهم على كلمة الإسلام يجاهدون في سبيل الله ، ولا يدل على الاجتهاد .

سلمنا، ويتعارض الحديثان ، ويسلم الدليل العقلي .

قالوا : الاجتهاد فرض كفاية ، فيكون انتفاؤه بخلو الزمان عن مجتهد اتفاقاً من المسلمين على ترك واجب ، ولا يجتمعون عليه .

الجواب : أنه فرض كفاية مع القدرة عليه ، فإذا فرض موت العلماء لم يمكن الاجتهاد ، إذ شرطه ممكناً مقدوراً ، وقد انتفى ذلك .

أو نقول : إذا فرض موت العلماء ، لم يكن إجماعهم على الخطأ مستحيلاً إذ المستحيل إجماع المجتهدين على الخطأ ، لا اجتماع العوام عليه .

[هل يجوز تقليد غير المجتهد ؟]

قال : (مسألة : إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد ، إن كان مطلعاً على المآخذ أهلاً للنظر ، جائز .

وقيل : عند عدم المجتهد .

---

(١) الحديث أخرجه البخاري عن المغيرة بن شعبة ، في كتاب الاعتصام - باب قول النبي ﷺ : لا تزال طائفة ...إلخ ، بلفظ : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون» . (١٤٩/٨) . وأخرجه مسلم ، كتاب الإمارة (١٥٢٣/٣) ، وأما لفظ الشارح فلم أقف عليه ، والله أعلم .

وقيل : يجوز مطلقاً .

وقيل : لا يجوز .

لنا : وقوع ذلك ، وأنكر من غيره .

المجوّز : ناقل كالأحاديث .

وأجيب : بأن الخلاف في غير النقل .

المانع : لو جاز ، لجاز للعامي .

وأجيب : / بالدليل ، وبالفرق) . [٥٧٧/أ]

أقول : إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد ينبني على تقليد الميت ، وحكى الطرطوشي عن المالكية جوازه[١] .

أما مع حضوره فلا يجوز إلا على معنى النقل عنه .

وحكى المصنف أربعة أقوال :

الجواز مطلقاً ، كان مطلعاً على المأخذ أم لا[٢] .

ومنع أبو الحسين مطلقاً[٣] .

وقيل : يجوز إذا كان مطلعاً على مآخذ ذلك الإمام ، أهلاً للنظر ، وإلا

---

(١) لم أقف على كلام الطرطوشي رحمه الله ، ولكن نص ابن القصار في مقدمته على ذلك . انظر مقدمة ابن القصار (ص٥) .

(٢) وهو مذهب عامة الأصوليين . انظر الإحكام (٢٣٦/٤) ، الوسيط (ص٥٩٨) ، تيسير التحرير (٢٤٩/٤) ، فتح الغفار (٣٧/٣) ، إحكام الفصول (ص٦٤٣) .

(٣) لم أقف على كلام أبي الحسين في هذه المسألة في المعتمد ، ولكن نص على عدم جواز تقليد الميت ، وبناء على كلام المؤلف أن من منع تقليد الميت يمنع تقليد غير المجتهد ، والله أعلم . انظر المعتمد (٣٦٠/٢-٣٦٤) .

فلا[1] .

وقيل[2] : يجوز عند عدم المجتهد ، أما مع وجوده فلا .

لنا : وقع إفتاء العلماء ـ وإن كانوا غير مجتهدين ـ في جميع الأعصار ، وتكرر ولم ينكر ، فكان إجماعاً .

وفي هذا التمسك نظر ؛ إذ في زمان المجتهدين نمنع إنكار إفتاء من ليس بمجتهد ، إلا أن يكون على معنى النقل ، وفي زمان عدم وجودهم لا يكون إجماعهم حجة ، أو تحمل فتواهم على النقل .

القائلون بالجواز قالوا : ناقل ، فلا يفرق بين العالم وغيره ، كناقل الأحاديث .

الجواب : ليس الكلام فيمن نقل لأنه متفق عليه ، وإنما الخلاف فيما هو المعتاد في العصر ، وهو أن يقول : كذا مذهب مالك ، كذا مذهب الشافعي.

القائلون بالمنع قالوا : لو جاز ، لجاز للعامي لأنهما سواء في النقل .

الجواب : الإجماع هو الدليل ، وقد جوَّز للعالم دون العامي .

وبالفرق : بأن المطلع على المآخذ يبعد غلطه ، بخلاف العامي .

[الدليل على عدم وجوب تقليد الأفضل]

قال : (مسألة : للمقلد أن يقلد المفضول .

وعن أحمد ، وابن سريج : الأرجح متعين .

لنا : القطع بأنهم كانوا يفتون ، مع الاشتهار والتكرر ولم ينكر .

وأيضاً : قال : «أصحابي كالنجوم» .

---

(١) الإحكام (٤/٢٣٦) .

(٢) العدة (٤/١٢٢٨) ، فتح الغفار (٣/٣٧) .

واستدل : بأن العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره .

وأجيب : بأنه يظهر بالتسامع ورجوع العلماء إليه ، وغير ذلك .

قالوا : أقوالهم كالأدلة ، فيجب الترجيح .

قلنا : لا يقاوم ما ذكرنا . ولو سلّم ، فلعسر ترجيح العوام .

قالوا : الظن بقول الأعلم أقوى .

قلنا : تقرير ما قدمتموه) .

أقول : اختلفوا في تقليد المفضول مع وجود الأفضل ، فجوزه الأكثر[(١)] .

وقال أحمد[(٢)] ، وابن سريج[(٣)] ، والغزالي[(٤)] : يتعين عليه تقليد الأرجح.

ونحوه لابن القصار منّا ، قال : «يجب على العامي الاجتهاد في أعيان المجتهدين»[(٥)] .

لنا : القطع أن المفضولين في زمان الصحابة وغيرهم كانوا يفتون ، وقد اشتهر ذلك منهم ولم ينكر ، فدل على أنه جائز .

وأيضاً : قال عليه السلام : «**أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم**

---

(١) انظر المتعمد (٣٦٤/٢) ، إحكام الفصول (ص٦٤٤) ، العدة لأبي يعلى (١٢٢٦/٤) ، التبصرة (ص٤١٥) ، التمهيد لأبي الخطاب (٤٠٥/٤) ، البرهان (١٣٤٣/٢) ، تيسير التحرير (٢١٥/٤) ، فتح الغفار (٣٧/٣) .

(٢) نسب بعض الأصوليين إلى الإمام أحمد رحمه الله القول بوجوب تقليد الأفضل ، والذي نص عليه في العدة والتمهيد خلاف ذلك . انظر العدة (١٢٢٦/٤) ، التمهيد (٤٠٥/٤) ، الإحكام (٢٠٤/٤) .

(٣) التبصرة (ص٤١٥) .

(٤) المستصفى (٣٩٠/٢) .

(٥) مقدمة ابن القصار (ص٥) .

اهتديتم»[1] ، خرج العوام لأنهم المقتدون ، بقي معمولاً به في المجتهدين منهم من غير تفضيل .

واستدل : بأن العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفاً بالمحال ، لقصوره عن معرفة مراتبهم ، وترجيح الراجح منهم .

[٥٧٨/أ] الجواب : / أن معرفة ذلك غير مستحيل ، بل يظهر له ذلك بالتسامع ، وبرجوع العلماء إليه ، عدم رجوعه إليهم .

قالوا : أقوال المجتهدين بالنسبة إليه كالأدلة بالنسبة إلى المجتهدين ، فإذا تعارضت تعين الأرجح .

الجواب : أنه قياس ولا يقاوم ما ذكرنا من الإجماع .

ولو سلّم ، فترجيح المجتهد سهل ، وترجيح العوام للمجتهدين - وإن أمكن - فهو عسر .

قالوا : الظن بقول الأعلم أقوى ، ويجب معرفة أقوى الظنين للعمل به عند التعارض .

الجواب : أن هذا تقرير للدليل الأول في المعنى وإن تخالفا في العبارة ، لأن إفادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد أمر واحد ، فالجواب الجواب .

[هل يجوز للمقلد أن ينتقل عن مقلده في الحادثة الواحدة]

قال : (مسألة : ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقاً .

وفي حكم آخر ، المختار جوازه .

فلو ألزم مذهباً معيناً كمالك والشافعي ، فثالثها المختار كالأول) .

أقول : العامي إذا اتبع بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها

---

(١) سبق تخريجه . انظر (ص٢٦٣) .

فليس له الرجوع عن تقليده في ذلك الحكم إلى تقليد غيره اتفاقاً[1] .

أما لو أراد أن يقلد غيره في واقعة أخرى ، فالمختار جوازه[2] ، وهذا الاتفاق لا ينافي ما تقدم عن ابن القصار ، ولا ما تقدم فيما إذا تغير اجتهاد المجتهد[3] .

لنا : القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم ، أنهم كانوا يفتون ولا يسألون العوام هل استفتوا غيرهم في غير تلك الواقعة أم لا ، وشاع ولم ينكر فكان إجماعاً .

فلو التزم العامي مذهباً معيناً كمذهب مالك والشافعي وقال : إنه على مذهبه وملتزم له ، ثم أراد الأخذ بقول غيره في مسألة ما ، قيل : له ذلك ، نظراً إلى أنه التزم ما لا يلزمه .

وقال به بعض المتأخرين من المغاربة بشرط ألا يتبع الرخص ، وأن يعتقد فَضْل مَنْ انتقل إلى مذهبه ، وألا يجمع بينهما على صفة تخالف الإجماع ، كما لو نكح بغير ولي ولا مهر ولا شهود[4] ، قال : والمذاهب كلها سبل إلى الجنة .

---

(١) حكى هذا الاتفاق الآمدي في الإحكام ، والزركشي في البحر . انظر الإحكام (٢٣٨/٤) ، البحر المحيط (٣٢١/٦) .

(٢) أي للمقلد أن يتخير من شاء ممن يلقاهم من المجتهدين للفتوى . انظر المعتمد (٣٦٤/٢) ، إحكام الفصول (ص٦٤٤) ، التمهيد لأبي الخطاب (٤٠٣/٤) ، تيسير التحرير (٢٥٣/٤) .

(٣) أي لا تعارض بين أن ينتقل المقلد من مجتهد إلى مجتهد ، وبين كلام ابن القصار ـ رحمه الله ـ السابق في لزوم الاجتهاد للعامي في اختيار المجتهد . انظر مقدمة ابن القصار (ص٥) .

(٤) لعله يقصد الإمام ابن جزي الكلبي الغرناطي ـ رحمه الله ـ حيث نص على ذلك . انظر تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص١٥٨) .

وقيل : بالمنع مطلقاً ، لالتزامه إياه[1] .

والمختار : التفصيل ، وأن كل مسألة اتصل عمله بها ليس له تقليد الغير فيها ، بخلاف ما لم يتصل به عمله ، ولا يناقض القول الأول الاتفاق السابق ، لأنه إنما رجع عن المجموع قبل العمل بالمجموع بما هو مجموع .

قال : (الترجيح : وهو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها ، فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك .

وأورد : شهادة أربعة مع اثنين . وأجيب : بالتزامه ، وبالفرق .

ولا تعارض في قطعيين ، ولا في قطعي وظني ، لانتفاء الظن) .

أقول : الترجيح لغة : جعل الشيء راجحاً[2] .

وعرّفه اصطلاحاً : بأنه اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها[3] .

ولا يعارض بالترجيح في المحدود لما سيأتي ، ولما كان لا تعارض بين قطعيين ، ولا بين قطعي وظني ، تعين أن يكون بين أمارتين ، ولا تقدم إحداهما على الأخرى إلا إذا اقترن بأحد الأمارتين ما تقوى به على معارضها، وهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح / هو الترجيح اصطلاحاً ، وإذا حصل الترجيح وجب العمل بأقوى الأمارتين ، للقطع عن الصحابة وغيرهم بذلك ، وأنهم كانوا يقدمون الأقوى ، وشاع ولم ينكر . [٥٧٩/أ]

واعترض : بشهادة أربعة مع اثنين إذا تعارضتا ، فإن الظن الناشئ من

---

(١) ذكر هذا الزركشي في البحر المحيط (٣٢٠/٦) .

(٢) المعجم الوسيط (ص٣٢٩) .

(٣) انظر هذه المسألة في إحكام الفصول (ص٦٤٥) ، البرهان (١١٤٢/٢) ، أصول السرخسي (٢٤٩/٢) ، المحصول (٥٢٩/٥) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢٢٦/٤) .

شهادة الأربعة أقوى من الظن الناشئ من شهادة اثنين ، مع أنه لا تقدم الأربعة .

الجواب : بالتزام تقديم الأربعة ، وبالفرق بين الشهادة والدليل ، إذ ليس كلما يرجح به الدليل ترجح به الشهادة ، على ما سيأتي .

قال : (والترجيح في الظنين ، منقولين أو معقولين ، أو معقول ومنقول ، في السند والمتن ، والمدلول ، وفي خارج .

الأول : بكثرة الرواة لقوة الظن ، خلافاً للكرخي ، وبزيادة الثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو ، وبأنه أشهر بأحدهما ، وباعتماده على حفظه لا على نسخه ، وعلى ذكر لا خط ، وبموافقته عمله ، وبأنه عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل في المرسلين ، وبأن يكون المباشر كرواية أبي رافع : «نكح ميمونة وهو حلال ، وكان السفير بينهما» ، على رواية ابن عباس : «نكح ميمونة وهو حرام» ، وبأن يكون حاجب القصة ، كرواية ميمونة : «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان» ، وبأن يكون مشافهاً كرواية القاسم عن عائشة : «أن بريرة عتقت وكان زوجها عبداً» على من روى أنه كان حراً ، لأنها عمة القاسم .

وأن يكون أقرب عند سماعه كرواية ابن عمر : أفرد رسول الله ﷺ وكنت تحت ناقته حين لبّى .

وبكونه من أكابر الصحابة لقربه غالباً ، أو متقدم الإسلام ، أو مشهور النسب ، أو غير متلبس بضعف ، وتحملها بالغاً ، وبكثرة المزكين وأعدليتهم وأوثقيتهم ، وبالصريح على الحكم ، والحكم على العمل) .

أقول[1] : لما كان التعارض إنما يقع بين الظنين ، فالترجيح إما بين منقولين كخبرين أو ظاهر في الكتاب أو مختلفين ، وإما بين معقولين كقياسين ، وإما بين معقولين ومنقول .

والأول : في ترجيح يقع في المنقولين ، وهو يقع في السند وهو طريق ثبوته ، وفي المتن وهو باعتبار مرتبة دلالته ، وفي الحكم المدلول من الحرمة والإباحة ، وفيما ينضم إليه من خارج .

[ترجيح الحديث بحسب الراوي]

الأول : في الترجيح بحسب السند : ويقع في الراوي ، وفي الرواية ، وفي المروي ، وفي المروي عنه .

الأول في الراوي : ويكون في نفسه ، وفي تزكيته بما في نفسه : فيرجح ما رواه الأكثر عدداً ؛ لأن الأكثر عدداً أبعد عن الخطأ ، خلافاً للكرخي ، فإنه لا يرجح بها كما في الشهادة ، والفرق سبق[2] .

[أ/٥٨٠] ويرجح بكون أحد الراويين اتصف / بوصف يغلب على الظن صدقه كالثقة ، والفطنة ، والورع ، والعلم ، والضبط ، والنحو .

ويرجح بكون أحدهما أشهر بهذه الصفات ـ وإن لم يعلم رجحانه فيها ـ فإن كونه أشهر يكون في الغالب لرجحانه .

ويرجح من كان اعتماده في الحديث على حفظه على المعتمد على

---

(١) انظر المعتمد (٣٠٢/٢) ، أصول السرخسي (٢٤٩/٢) ، إحكام الفصول (ص٦٤٥) ، البرهان (١١٤٢/٢) ، المحصول (٥٢٩/٥) ، فتح الغفار (٥٢/٣) ، كشف الأسرار (٧٧/٤) .

(٢) انظر مذهبه في أصول الجصاص (١٧٢/٣) ، وانظر مذهب الحنفية في أصول السرخسي (٢٤/٢) ، كشف الأسرار (١٠٢/٣) ، وانظر مذهب الجمهور في أحكام الفصول (ص٦٥١) ، البرهان (١١٦٢/٢) ، العدة (١٠١٩/٣) ، المستصفى (٣٩٧/٢) .

نسخته ، ويرجح بتذكره سماعه من الشيخ على من اعتمد على خط نفسه ، فإن الاشتباه في النسخة والخط محتمل ، بخلاف الحفظ والتذكر .

وترجح رواية من علم أنه عمل بروايته نفسه على من لم يعلم ، أو لم يعلم عمله بها ؛ لأنه أبعد عن الكذب لا سيما إن خالفت رواية الآخر عمله .

ويرجح أيضاً ـ إن كانا مُرْسلين ـ من علم أنه لا يرسل إلا عن عدل .

ويرجح أيضاً بكون أحدهما مباشر لما رواه دون الآخر ، كرواية أبي رافع[1] : «**أن رسول الله ﷺ نكح ميمونة وهو حلال**»[2] ، فإنه يرجح على رواية ابن عباس : «**أنه نكحها وهو حرام**»[3] ؛ لأن أبا رافع كان السفير بينهما ـ ذكره الترمذي ـ فيكون أعرف .

ويرجح بكون الراوي يشافه من روى عنه على من لا يشافهه ، كرواية القاسم بن محمد عن عائشة : أن بريرة عتقت وكان زوجها عبداً[4] ، على

---

(١) أبو رافع مولى رسول الله ﷺ ، يقال : اسمه إبراهيم ، كان عبداً للعباس ، فوهبه للنبي ﷺ ثم أعتقه ، شهد أحداً والخندق ، توفي في خلافة عليّ سنة (٤٠هـ) . انظر الإصابة (١٣/٧) ، سير أعلام النبلاء (١٦/٢) .

(٢) الحديث رواه الترمذي بلفظ : «أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وبنى بها حلالاً ، وكنت أنا الرسول بينهما» . سنن الترمذي ، أبواب الحج ـ باب كراهية تزوج المحرم (١٩١/٣ ،رقم ٨٤١) .

(٣) الحديث رواه البخاري عن ابن عباس بلفظ : «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حرام ، وبنى بها وهو حرام ، وماتت بسرف» . البخاري ، كتاب المغازي ـ باب عمرة القضاء (٨٦/٥) . ومسلم ، كتاب النكاح ـ باب تحريم نكاح المحرم (١٠٣١/٢) .

(٤) الحديث رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها : «أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً ، فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ، ولم كان حراً لم يخيرها» ، كتاب العتق ـ باب إنما الولاء لمن أعتق (١١٤٣/٢) .

⇦

رواية : وكان حراً[1] ، وإن رجحت الأخرى لكونها مما خرجه البخاري وهذه مما خرجه أبو داود والترمذي ، ووجه الترجيح : أن عائشة عمته ، وقد سمع منها مشافهة ، ورواية الأسود عنها من وراء حجاب .

ويرجح بكونه أقرب عند السماع إلى المروي عنه ، كما تقدم رواية ابن عمر : «**أفرد رسول الله ﷺ وكنت تحت ناقته حين لبّى**»[2] ، على رواية من روى أنه قرن ، وعلى هذا يرجح ما رواه أكابر الصحابة على ما رواه صغارهم لأنهم أقرب إلى الرسول غالباً .

⇦ وبريرة هي : بريرة بنت صفوان مولاة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنهم جميعاً ، صحابية روت عدة أحاديث ، ثم أعتقتها أم المؤمنين وكان زوجها عبداً ، فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت فراقه . انظر الإصابة (٩٢/٨) ، تهذيب الأسماء (٣٣٢/٢) .

والأسود هو : الأسود بن يزيد بن قيس النخعي ، أدرك النبي ﷺ ولكن لم يره ، روى عن ابن مسعود وعائشة ، وكان زاهداً عابداً ، توفي سنة (٥٧هـ) . انظر الإصابة (١٠٨/١) ، شذرات الذهب (٦٢/١) .

(١) هذه الرواية أخرجها البخاري من حديث الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت : «كان زوج بريرة حراً ، فلما أعتقت خيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها» ، كتاب الفرائض - باب الولاء لمن أعتق (١٩١/٨) ، قال الإمام البخاري : «وقول الأسود منقطع ، وقول ابن عباس رأيته عبداً أصح» . انظر صحيح البخاري ، كتاب الفرائض - باب ميراث السائبة (١٠/٨) .

والحديث بلفظ : «وكان حراً» رواه أبو داود في كتاب الطلاق - باب من قال : كان حراً (٦٧٢/٢ ،رقم٢٢٣٥) ، والترمذي في أبواب الرضاع - باب ما جاء في المرأة تعتق ولها زوج (٤٥٢/٣ ،رقم١١٥٥) .

(٢) الحديث رواه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما ، بلفظ : «أن النبي ﷺ أهلّ بالحج مفرداً» مسلم ، كتاب الحج - باب الإفراد والقران بالحج والعمرة (٩٠٤/٢) ، وحديث القران رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه ، كتاب الحج - باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة (٩٠٥/٢) .

ويرجح رواية متقدم الإسلام ، وكذا رواية مشهور النسب ، وكذا رواية من لم يتلبس بمضعف في الرواية .

ويرجح من تحمل بالغاً على من تحمل صبياً ، لخروجه عن الخلاف .

وأما ترجيح الراوي بحسب تزكيته : فمنها : ما يعود إلى المزكي ، وهو أن يكون المزكون لأحدهما أكثر من المزكين للآخر ، أو أعدل ، أو أوثق .

ومنها : ما يعود إلى كيفية التزكية ، فتقدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته ، وتقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته لأنه يحتاط في الشهادة أكثر .

[تعارض المسند مع المرسل]

قال : (وبالمتواتر على المسند ، والمسند على المرسل ، ومرسل التابعي على غيره ، وبالأعلى إسناداً ، والمسند على كتاب معروف ، وعلى المشهور ، والكتاب على المشهور ، وبمثل البخاري ومسلم على غيره ، والمسند باتفاق على مختلف / فيه ، وبقراءة الشيخ ، وبكونه غير مختلف ، وبالسماع على محتمل ، وبسكوته مع الحضور على الغيبة ، وبورود صيغة فيه على ما فهم ، وبما لا تعم البلوى على الآخر في الآحاد ، وبما لم يثبت إنكار لروايته على الآخر) . [٥٨١/أ]

أقول : أما الترجيح بالرواية :

فمنها : أن يكون أحدهما ثبت بالتواتر ، والآخر بخبر مسند .

وفيه نظر ؛ لأنه قدم أنه لا تعارض بين قطعي وظني ، وما نقل تواتراً قطعي ، والمسند ظني .

ومنها : أن يثبت أحدهما بالمسند والآخر بالمرسل ، فيقدم المسند .

وقيل : متساويان[1] .

وقيل : يقدم المرسل[2] .

ومنها : أن يكون أحد المرسلين مرسل تابعي والآخر مرسل غير تابعي ، فيقدم مرسل التابعي ؛ لأنهم غالباً إنما يروون عن الصحابة وهم عدول كلهم، بخلاف غيرهم .

ومنها : أن يكون أحدهما أعلى إسناداً ؛ لأن ما كانت الوسائط فيه أكثر كان الظن به أضعف .

[طرق الترجيح من جهة السند]

ويقدم ما كان معنعناً إلى النبي عليه السلام على ما كان معنعناً إلى كتاب معروف .

ويقدم أيضاً على ما ثبت بطريق الشهرة غير مسند إلى كتاب .

ويقدم المسند إلى كتاب معروف على المشهور الذي لم يسند .

ويقدم المسند إلى كتاب مشهور بالصحة كالبخاري[3] ومسلم[4] على المسند إلى ما لم يلحق تلك الدرجة مما فيه الصحيح وغيره ، كسنن أبي داود[5] .

---

(١) وهو قول لبعض أئمة المعتزلة . انظر المعتمد (١٤٤/٤) .

(٢) وهو قول للحنفية . انظر كشف الأسرار (٥/٣) ، أصول السرخسي (٣٦٣/١) .

(٣) البخاري هو : محمد بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي مولاهم ، أمير المؤمنين في الحديث ، أخذ عن الإمام أحمد وغيره ، وكتابه الجامع تلقته الأمة بالقبول ، توفي (٢٥٦هـ) . انظر تذكرة الحفاظ (٥٥٥/٢) ، تقريب التهذيب (١٤٤/٢) .

(٤) مسلم هو : مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، صاحب الصحيح ، توفي سنة (٢٦١هـ) . تذكرة الحفاظ (٥١٩/٢) ، تقريب التهذيب (٣٢١/١) .

(٥) أبو داود هو : سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني ، صاحب السنن المشهورة ، ⇦

ويقدم ما اتفق على أنه مسند على ما اختلف في أنه مسند أو مرسل .

ويقدم ما كانت الرواية فيه بقراءة الشيخ على الراوي ، على ما كان بقراءة الراوي على الشيخ ، أو بقراءة غيره على الشيخ .

ويقدم الحديث إذا كان غير مختلفة رواياته ، على المختلف المضطرب روايته ، ويحتمل أن يكون أراد يقدم ما لم يختلف في رفعه على ما اختلف في رفعه ووقفه .

[طرق الترجيح من جهة المروي]

وأما الترجيح بحسب المروي : فمنها : أن يكون روى سماعه من الرسول والآخر محتمل السماع ، فيقدم ما قيل فيه : سمعت على ما قيل فيه : قال عليه السلام .

ويقدم ما جرى بحضوره وسكت عنه على ما جرى في غيبته عليه السلام وسمع به وسكت عنه .

ويقدم ما ورد فيه صيغة من النبي على ما فهم الراوي عن النبي فعبر بعبارة نفسه ، كقوله : «سها فسجد» ، أو أنه يقدم ما قال فيه : «قال» على قوله : «أمرنا ، أو نهينا» ، ويختص بأخبار الآحاد أن يكون أحدهما مما لا تعم البلوى والآخر مما تعم به البلوى ، فيقدم الأول للخلاف في قبول الآحاد فيما تعم به البلوى . وفي تحقيق التعارض بين هذين نظر .

وأما الترجيح بحسب المروي عنه : فيقدم ما لم يثبت / إنكار لرواته على [٥٨٢/أ] ما ثبت إنكار لرواته ، ويشمل وجهين :

ما لم يقع لرواته إنكار له ، وما لم يقع للناس إنكار له .

توفي سنة (٢٧٥هـ) . انظر تذكرة الحفاظ (٢/٥٩١) ، التقريب (١/٣٢١) .

والأول هو المتعلق بالمروي عنه .

وقيل : ما لم يكذِّب الأصل الفرع ، أو أنكره إنكار نسيان .

ويقدم ما أنكره الأصل على الفرع إنكار نسيان ، على ما أنكره عليه إنكار جحود .

[طرق الترجيح من جهة المتن]

قال : (المتن : النهي على الأمر ، والأمر على الإباحة على الصحيح .

والإباحة على النهي ، والأقل احتمالاً على الأكثر .

والحقيقة على المجاز ، والمجاز على المجاز بشهرة مصححه ، أو قوته ، أو قرب جهته ، أو رجحان دليله ، أو بشهرة استعماله .

والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم ، والأشهر مطلقاً ، واللغوي المستعمل شرعاً على الشرعي ، بخلاف المنفرد الشرعي ، وبتأكيد الدلالة .

ويرجح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعاً .

وفي الإيماء بانتفاء العبث أو الحشو على غيره ، وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح .

والاقتضاء على الإشارة وعلى الإيماء وعلى المفهوم ، وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته ، والخاص ولو من وجه ، والعام لم يخصص على ما خص ، والتقييد كالتخصيص .

والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها ، والمجموع باللام ومن وما على الجنس باللام .

والإجماع على النص ، والإجماع على ما بعده في الظني) .

أقول : أما الترجيح بحسب المتن[1] :

فيرجح ما مدلوله نهي على ما مدلوله أمر ؛ لأن غالب النهي لدفع المفاسد وغالب الأمر لجلب المصالح ، واهتمام الشارع بدرء المفاسد أشد ، ولأن النهي يقتضي الدوام ، ولقلة محامله بخلاف الأمر .

ويقدم ما مدلوله أمر على ما مدلوله إباحة للاحتياط ، وقيل : بالعكس لاتحاد مدلولها ، بخلاف مدلول الأمر ، ولأنه لا يختل به مقصود الفعل والترك إن أراد المكلف ، والأمر يختل به مقصود الترك ، ولأن المبيح يمكن العمل به على تقدير المساواة والرجحان فقط .

ويقدم ما هو للإباحة وينهى بمثله على ما هو للإباحة خالصاً ولا ينهى بمثله .

وقيل : مراده ترجيح النهي على الإباحة ، وهو معلوم من ترجيحه النهي على الأمر والأمر على الإباحة ، فلا يبقى لقوله : (بمثله) معنى .

وحمله بعضهم على أن المراد (بمثل) الدليل على تقديم الأمر على الإباحة[2] ، وهو بعيد ، لأن الدليل غير مذكور في الكتاب .

وفي بعض النسخ : والإباحة على النهي ، وفيه بُعْد ؛ لأن النهي مقدم على الأمر المقدم على الإباحة .

وقال بعض فضلاء الشارحين : اختلفت جهة الترجيح ، فليس فيه تقدم

---

(١) انظر العدة (١٠٤١/٣) ، التبصرة (ص٤٨٤) ، إحكام الفصول للباجي (ص٦٧٢) ، تيسير التحرير (١٥٩/٤) .

(٢) شرح العضد (٣١٣/٢) .

الشيء على نفسه[1] ، وفيه نظر .

[583/أ] ويرجح الأقل / احتمالاً على ما كثرت محتملاته ، كمشترك بين معنيين ومشترك بين ثلاثة ، ومنه تعلم تقديم الخبر على الأمر والنهي .

وتقدم الحقيقة على المجاز ، لتوقف الحمل على القرينة في المجاز بخلاف الحقيقة .

ويقدم مجاز اشتهر مصححه ـ أي علاقته ـ فيقدم مجاز المشابهة على غيره[2] .

[أوجه ترجيح المجاز على المجاز]

ويرجح ما كان مصححه أقوى ، ككون أحدهما من باب إطلاق اسم الكل على الجزء ، والآخر بالعكس[3] .

ويرجح مجاز جهة قربه إلى الحقيقة أقرب من الآخر ، كحمل النفي الداخل على الذات على نفي الصحة على حمله على نفي الكمال .

ومنه تقديم ما كان بإطلاق اسم السبب على المسبب على ما كان بالعكس ؛ لأن السبب مستلزم لمسببه دون العكس ، فجهة الأول أقرب إلى الحقيقة .

---

(1) لم أتعرف على الشارح الذي عناه الرهوني رحمه الله .

(2) أقسام المجاز كثيرة ، وقد أوصلها بعض الأصوليين إلى خمسة وعشرين قسماً ، ومجاز المشابهة ينقسم إلى : مشابهة في الشكل كإطلاق اسم الأسد على مجسم على شاكلته ، ومشابهة في المعنى باعتبار صفة ظاهرة كإطلاق اسم الأسد على الرجل الشجاع . انظر في أقسام المجاز شرح الكوكب المنير (1/156) ، جمع الجوامع (1/309) .

(3) من أقسام المجاز : إطلاق اسم الكل وإرادة الجزء والعكس ، كقوله تعالى : ﴿ **يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ** ﴾ ، أي جزءاً من الإصبع .

ويرجح المجاز برجحان دليله ، من كونه بنص الواضع أو بصحة النفي على مجاز عرف بعدم الاطراد .

وقيل : المراد (برجحان دليله) أن القرينة الصارفة في أحدهما قاطعة والأخرى غير قاطعة .

وقيل : معناه أن يكون الدليل على أن الحقيقة غير مرادة في أحدهما أرجح من الدليل الدال على أن الحقيقة غير مرادة في الآخر ، أو بحيث لم يحمل عليه لزم مخالفة دليل أقوى بخلاف الآخر .

ويرجح مجاز اشتهر في الاستعمال على غيره لعدم افتقاره إلى العلاقة ، أو لقلة افتقاره إليها ، مثلا : «من تغوط عليه الوضوء» ، «من تبرز لا وضوء عليه» ، يقدم الأول لشهرته .

ويقدم المجاز على المشترك ، وقيل : بالعكس ، وقد علمت ما فيه أول الكتاب ، ولم أطلع على هذا الخلاف .

[الترجيح بحسب الاستعمال اللغوي]

ويرجح الأشهر مطلقاً في اللغة أو في الشرع أو في العرف على غيره ، كانا حقيقتين ، أو حقيقة مرجوحة ومجازاً راجحاً .

ويقدم اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي ، وهو ما نقله الشارع عن معناه اللغوي إلى غيره ، لعدم التغيير والنقل فسلم من الخلاف ، بخلاف المنفرد الشرعي ، وهو ما له معنى لغوي استعمل فيه واستعمل في الشرع لمعنى آخر ، فإن حمله على الشرعي أظهر .

ويقدم ما أكدت دلالته على الآخر كقوله : «**فنكاحها باطل باطل**»[1] .

---

(١) الحديث بهذا اللفظ رواه أبو داود الطيالسي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، أن ⇦

ويقدم ما تعددت جهات دلالته ، بأن يكون دالاً على المقصود من وجهين أو ثلاثة والآخر من وجه واحد ، وكذلك لو دلّ أحدهما من ثلاثة أوجه لقدم على ما دلّ من وجهين .

ويقدم الدال بالمطابقة على الدال التزاماً .

وإذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء وأحدهما لضرورة الصدق والآخر لضرورة وقوعه شرعاً ، قدم الأول ، لأن ما يتوقف عليه صدق المتكلم أولى ، لاستحالة الخلف على الشارع ، بخلاف المخالفة في المشروع .

وإذا تعارض إيماءان أحدهما لانتفاء العبث أو لانتفاء الحشو والآخر لغيره [٥٨٤/أ] من ترتيب حكم / على وصف ، قدم الأول ؛ لكون انتفاء العبث والحشو أظهر من دلالة الفاء أو ترتيب الحكم على مجرد الوصف .

وإذا تعارض ما دلّ بمفهومه الموافقة وما دلّ بمفهومه المخالفة ، قدم ما دلّ بمفهومه الموافقة على الصحيح ؛ لأنه أقوى ، ولأنه متفق عليه عند الأكثر .

وقيل : بالعكس ؛ لأن مفهوم المخالفة للتأسيس ومفهوم الموافقة للتأكيد وبأن مفهوم الموافقة لا يتم إلا بفهم المعنى في الأصل وأنه موجود في المسكوت وأنه فيه أقوى ، بخلاف مفهوم المخالفة فإن مقدماته أقل ، فكان أولى .

ويقدم ما دلّ بالاقتضاء على ما دلّ بالإشارة ، وعلى ما يدلّ بالإيماء ،

⇦ رسول الله ﷺ قال : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، باطل ، باطل» ، كتاب النكاح - باب لا نكاح إلا بولي (٣٠٥/١) ، ورواه أبو داود السجستاني ، كتاب النكاح - باب في الولي (٥٦٨/٢ ،رقم٢٠٨٥) ، وابن ماجه ، كتاب النكاح - باب لا نكاح إلا بولي (٦٠٥/١ ،رقم١٨٨٠) ، والحاكم في مستدركه وقال : «حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» . المستدرك (١٦٨/٢) .

وعلى ما يدلّ بالمفـهوم مطلقـاً لأن نفـي الصحـة أبعـد مـن انتفـاء قصـد هـذه الأمور .

ويقدم تخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته ، وكذا الخاص يقدم على العام لقوة دلالته على ما تضمنـه ، ولا كذلـك العـام لاحتمـال خـروج ذلـك الفرد ، ولذلك يقدم الخاص من وجه [العام][1] ، والعام من وجه على العام من كل وجه .

ويقدم العام الذي لم يخصـص علـى الـذي خـصّ ؛ لتطـرق الضعـف إليـه بالخلاف فيه .

وتقييد المطلق كتخصيـص العـام ، فيقـدم المقيـد ـ ولـو مـن وجـه ـ علـى المطلق ، والمطلق لم يخرج منه مقيد على ما أخرج منه ، ومنه تعلم تقديم المطلق على العام .

[الترجيح بين صيغ العموم]

وإذا تعارضت صيغ العموم ، فصيغة الشـرط الصريـح تقـدم علـى صيغـة النكرة الواقعة في طريق النفي ، وعلـى الجمـع المحلى والمضـاف ؛ لأن دلالتـها أقوى لإفادتها التعليل .

ثم الجمع المحلى ، والاسـم الموصول علـى اسـم الجنس المعـرف بـاللام ، لكثرة استعماله في العهد ، فتصير دلالته على العموم أضعف .

قال : ويرجح الإجماع على النص ؛ لأن النسخ مأمون فيه بخلاف النص.

فإن أراد الإجماع الظني ، ففي تقديمه على النص نظر ؛ إذ هو مختلـف في حجيته ، ولا كذلك النص .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولو حذف ما بين المعقوفتين لكان أولى ، والله أعلم .

وإن أراد القطعي لم يحسن ؛ لأنه قال : (ولا تعارض بين قطعي وظني) ثم قال : (والترجيح في الظنيين) ، فهو إنما يتحدث في الظنيين ، منقولين أو معقولين أو مختلفين .

[الترجيح بين الإجماعات] وإذا تعارض إجماعان قدم السابق ، كإجماع الصحابة على إجماع التابعين ثم كذلك ؛ لأنهم أعلى رتبة وأقرب إلى الرسول . وقوله : (في الظني) أي في الإجماع الظني ، إذ لا يتصور ذلك في القطعي ، لاستحالة تقابل القطعيين ، ولا حاجة إلى ذكره لأنه إنما يتحدث في الظنيين .

[الترجيح بحسب المدلول] **قال : (المدلول : الحظر على الإباحة .**

وقيل : بالعكس .

وعلى الندب لأن درء المفاسد أهم ، وعلى الكراهة .

والوجوب على الندب .

والمثبت على النافي كخبر بلال : «دخل البيت وصلى» ، وقال أسامة : «دخل ولم يصل» .

والدارئ على الموجب .

[أ/٥٨٥] **والموجب للطلاق والعتق لموافقة النفي وقد يعكس لموافقة / التأسيس .**

والتكليفي على الوضعي بالثواب وقد يعكس .

والأخف على الأثقل وقد يعكس) .

أقول : أما الترجيح بحسب المدلول : فيقدم الحظر على الإباحة للاحتياط ، وقيل : بالعكس لئلا تفوت مصلحة إرادة المكلف[1] .

---

(١) وهو قول لبعض المالكية ذكره الباجي . انظر إحكام الفصول (ص٦٧٢) .

وقيل : هما سواء[1] .

ويقدم ما مدلوله حظر على ما مدلوله ندب ؛ لأن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح .

ويقدم الحظر على الكراهية لأنه أحوط ، والوجوب على الندب لذلك .

ويقدم المثبت على النافي ، كخبر بلال : «**دخل البيت وصلى**» ، على خبر أسامة : «**دخل ولم يصل**»[2] ، وهما في مسلم ، وقدم لأنه يثبت زائداً ، أو لأنه للتأسيس ، ولأن غفلة الإنسان عن الفعل كثير .

وقيل : بالعكس لموافقة البراءة الأصلية[3] ، [وهذا الترجيح بالخارج .

ويقدم الدارئ للحدّ على الموجب له ، لما فيه من اليسر ونفي الحرج

---

(١) وهو قول عيسى بن أبان من الحنفية ، وأبي هاشم من المعتزلة ، وذكره الشيرازي عن بعض الشافعية . انظر التبصرة (ص٤٨٤) ، المعتمد (٢/١٨٦) ، كشف الأسرار (٢/٩٤) .

(٢) الحديث الأول رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر قال : «دخل رسول الله ﷺ البيت فأغلقوا عليهم الباب ، فلما فتحوا كنت أول من ولج ، فلقيت بلالاً فسألته : هل صلى فيه رسول الله ﷺ ؟ فقال : نعم بين العمودين اليمانيين» . البخاري ، كتاب الحج - باب إغلاق البيت ويصلي في أي نواحي البيت شاء (٢/١٦٠) . مسلم ، كتاب الحج - باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره (٢/٩٦٦) .

الحديث الثاني رواه مسلم عن عبد الله بن عباس قال : «أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ لما دخل البيت عاف نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج ، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال : هذه القبلة ، قال : قلت له : ما نواحيها ، أفي زواياها ؟ قال : بل في كل قبلة من البيت» . مسلم ، كتاب الحج - باب استحباب دخول الكعبة (٢/٩٦٨) .

(٣) وهو مذهب عند الحنفية . انظر أصول الجصاص (٣/١٦٩) ، كشف الأسرار (٣/١٩٨) .

واختار الباجي من المالكية وغيره من الأصوليين التساوي . انظر إحكام الفصول (ص٦٦٩) ، المستصفى (٢/٣٩٨) .

الذي قد علم تشوف الشارع إليه ، ولموافقته البراءة الأصلية][1] ، وهذا أيضاً ترجيح بالخارج .

وقيل : بالعكس ، لموافقته التأسيس[2] .

ويقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما ، إذ الأصل عدم الزوجية والرقية ، وهذا مختار الكعبي .

وذهب الأكثرون إلى تقديم نافي الطلاق والعتق ؛ لأنه وفق الدليل المؤسس المقتضي لصحة النكاح المرجح على النافي لصحته[3] .

وبعض الشراح جعل (والموجب للطلاق) مجروراً لا مرفوعاً ، فيكون المصنف مختاراً لقول الأكثرين[4] .

ويقدم الحكم التكليفي على ما هو من خطاب الوضع كالصحة ؛ لأن التكليفي محصل الثواب .

وقيل : بالعكس ؛ لأنه لا يتوقف على فهم المخاطب وتمكنه[5] .

---

(١) ما بين المعقوفتين غير موجود في (ب) .

(٢) لم أجد عند الأصوليين المتقدمين من قال إن إثبات الحد أولى ، ولكن الذي ذكره الأصوليين ترجيح نفي الحدّ ، أو عدم الترجيح وجعلهما سواء ، ولكن ذكر هذا بعض المتأخرين . انظر التبصرة (ص٤٨٥) ، المعتمد (١٨٥/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢١٢/٣) ، المستصفى (٣٩٨/٢) ، المحصول (٥٩٠/٥) ، بيان المختصر (٣٩٣/٣) .

(٣) انظر المعتمد (١٨٥/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢١٣/٣) ، المستصفى (٣٩٨/٢) ، تيسير التحرير (١٦١/٣) ، المحصول (٥٨٩/٥) .

(٤) لعله يقصد الإيجي . انظر شرح العضد (٣١٥/٢) .

(٥) وهو قول الآمدي ، وتابعه ابن السبكي . انظر الإحكام (٢٦٣/٤) ، جمع الجوامع (٣٦٩/٢) .

ويقدم ما اقتضى الأخف على ما اقتضى الأثقل ، لليسر ونفي الحرج .

وقيل : بالعكس إذ المصلحة فيه أكثر ، ولتأخره غالباً لتأخر التشديديات[1] .

[أوجه الترجيح لأمور خارجة عن النص]

قال : (الخارج : يرجح الموافق لدليل آخر ، أو لأهل المدينة ، أو للخلفاء ، أو للأعلام .

ويرجحان أحد دليلي التأولين ، وبالتعرض للعلة ، والعام على سبب خاص في السبب ، والعام عليه في غيره ، والخطاب شفاهاً مع العام كذلك ، والعام لم يعمل به في صورة على غيره .

وقيل : بالعكس ، والعام فإنه أمس بالمقصود ، مثل : ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ﴾ على : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ .

وبتفسير الراوي بفعله أو بقوله ، أو بذكر سبب تأخره ، كتأخر الإسلام ، أو تاريخ مضيق ، أو تشديدات) .

أقول : أما الترجيحات بالخارج : فيرجح الموافق لدليل آخر على ما لا يؤيده دليل آخر .

ويرجح الموافق / لعمل أهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه ، لمعرفتهم [٥٨٦/أ] بالتأويل وشهودهم التنزيل .

ويقدم الموافق لعمل الأئمة الأربعة على غيره لذلك .

ويقدم موافق عمل الأعلم على غيره .

وإذا تعارض مؤولان ودليل تأويل أحدهما راجح ، قُدّم على الآخر .

---

(١) الإحكام (٢٦٤/٤) ، المحصول (٥٧١/٥) .

ويقدم الحكم الذي ذكر بعلته على ما لم تذكر معه علته ؛ لأنه أفضى إلى تحصيل المقصود من الانقياد ، ولدلالته على الحكم من وجهين ، وقد يعكس بأن المشقة في قبوله أشد فهو أكثر ثواباً .

وإذا تعارض عامان أحدهما على سبب والآخر لا على سبب ، قدم في صورة السبب العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه ، وفي غير صورة السبب يقدم الآخر للخلاف في تناوله لغير صورة السبب .

وإذا ورد عام هو خطاب مشافهة لبعض ما تناوله وعام ليس كذلك ، فهما كعامين أحدهما على سبب والآخر لا على سبب ، فيقدم الشفاهي في المشافهين ، ويقدم الآخر في غيرهم .

وإذا تعارض عامان لم يعمل بأحدهما في صورة من الصور ، وعمل بأحدهما - ولو في صورة - قدم ما لم يعمل به ، حتى يصيرا قد عمل بهما ، وإلا لألغي أحدهما .

وقيل : بالعكس ؛ لأن ذلك شاهد له بالاعتبار[1] .

وإذا تعارض عامان أحدهما أمس بالمقصود ، قدم على الآخر ، مثل قوله تعالى : ﴿ **وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ** ﴾[2] ، يقدم في تحريم الجمع بينهما بملك اليمين على قوله تعالى : ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾[3] ، فإن الأولى أمس بمسألة الجمع .

---

(١) وهو اختيار أبي يعلى والبيضاوي ، وتابعهم السبكي . انظر العدة (١٠٤٥/٣) ، الإبهاج (٢٣٧/٣) .

(٢) النساء آية (٢٣) .

(٣) النساء آية (٣) .

وإذا تعارض خبران وفسر الراوي لأحدهما ما رواه بقول أو فعل ، ولم يفسر الآخر ما رواه ، قدم المفسر لأنه أعرف ، فيكون الظن به أوثق .

ويقدم ما ذكر فيه سبب وورد النص على غيره ، لدلالته على زيادة اهتمامه .

ويقدم ما اقترن به قرينة تدل على تأخره على خلافه ، كتأخر إسلام راويه ؛ لأن الظاهر أن روايته بعد إسلامه ، وتحتمل رواية الآخر أن تكون قبل إسلام هذا أو بعده احتمالاً على السواء . [يرجح ما احتمل تأخره على غيره]

ومثل كونه مؤرخاً بتاريخ مضيق والآخر بتاريخ موسع ، نحو : ذي القعدة من سنة كذا ، ويقول الآخر : سنة كذا ؛ لاحتمال كون الآخر قبل ذي القعدة ، ومثل أن يكون في تشديد ؛ لأن التشديدات متأخرة لأنها إنما كانت بعد تمكن الإسلام .

[الترجيح بين الأقيسة]

قال : (المعقولان : قياسان ، أو استدلالان) .

فالأول : أصله ، وفرعه ، ومدلوله ، وخارج الأول بالقطع ، وبقوة دليله ، وبكونه لم ينسخ باتفاق ، وبأنه على سنن القياس ، وبدليل خاص على تعليله) .

أقول : لما فرغ من الترجيح في الظنين المنقولين ، شرع / في الترجيح في الظنين المعقولين ، وهما قياسان ، أو استدلالان ، أو قياس واستدلال[1] . [٥٨٧/أ]

---

(١) انظر الترجيح بين الأقيسة في المعتمد (٢٩٩/٢) ، التلخيص (٣٠٨/٣) ، إحكام الفصول (ص٦٧٤) ، العدة (١٥٢٩/٥) ، التبصرة (ص٤٨١) ، أصول الجصاص (٢٠٣/٤) ، المستصفى (٢٩٩/٢) .

وترك المصنف الكلام على الأخيرين ، والترجيح بين القياسين يكون بما يعود إلى الأصل ، وإلى الفرع ، وإلى المدلول ، وإلى الخارج .

والذي يعود إلى الأصل منه يعود إلى حكمه ، ومنه ما يعود إلى علته .

والذي يعود إلى حكمه أمور :

فيقدم ما حكم أصله قطعي على ما حكم أصله ظني ؛ لأن ما أحد مقدماته قطعي أغلب الظن ، وإذا كان حكم الأصل ظنياً فيهما قدم ما دليل حكم أصله أقوى من الآخر على حسب الترجيح المذكور في الظنين المنقولين.

ويقدم ما حكم أصله غير منسوخ باتفاق على ما اختلف في نسخ حكم أصله ، لبعد الأول عن الخلل .

ويقدم ما كان على سنن القياس باتفاق على ما اختلف فيه ، أهو على سنن القياس أم لا .

هكذا قال بعض الشراح[1] ، وهو أولى من حمله على ظاهره كما حمله أكثرهم ؛ لأنه فاسد إذا كان على غير سنن القياس فلا تعارض فلا ترجيح .

ويقدم ما قام دليل خاص على تعليله على غيره ، فإنه أبعد عن القصور والخلاف .

[أوجه الترجيح بين الأقيسة]

قال : (وبالقطع بالعلة ، أو بالظن الأغلب ، أو بأن مسلكها قطعي ، أو أغلب ظناً ، والسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض .

ويرجح بطريقة نفي الفارق في القياس ، والوصف الحقيقي على غيره ، والثبوتي على العدمي ، والباعثة على الأمارة ، والمنضبطة على الظاهرة ،

---

(١) بيان المختصر (٣/٣٩٩) ، العضد (٢/٣١٧) .

والمتحدة على خلافها ، والأكثر تعدياً على الأقل ، والمطردة على المنقوضة ، والمنعكسة على خلافها ، والمطردة فقط على المنعكسة فقط ، ولكونه جامعاً للحكمة مانعاً لها على خلافه ، والمناسبة على الشبه .

والضروريات الخمس على غيرها ، والحاجية على التحسينية ، والتكميلية من الخمس على الحاجية ، وبالدينية على الأربع .

وقيل : بالعكس .

ثم مصلحة النفس ، ثم النسب ، ثم العقل ، ثم المال .

والقوة موجب النقض مع مانع ، أو فوات شرط على الضعف والاحتمال ، وبانتفاء المزاحم لها في الأصل ، وبرجحانها على مزاحمها ، والمقتضية للنفي على الثبوت .

وقيل : بالعكس .

وبقوة المناسبة ، والعامة في المكلفين على الخاصة) .

أقول : أما الترجيح[1] بحسب العلة فمن وجوه :

فيقدم حكم كانت العلة مقطوعاً بوجودها فيه على ما كان وجودها فيه ظنياً .

ويقدم ما كان ظن وجود العلية فيه أغلب على الظن من غيره .

ويقدم / ما كان مسلكها ، أي الدال على علتها قطعي على ما كان [٥٨٨/أ] حكم أصله مسلك علته ظني .

---

(١) انظر إحكام الفصول (ص٦٧٤) ، المستصفى (٣٩٨/٢) ، التمهيد لأبي الخطاب (٢٢٦/٤) ، أصول الجصاص (١٣٣/٤) ، البرهان (١٢٠٣/٢) ، كشف الأسرار (١٠٠/٤) .

ويقدم ما كان مسلك علته أغلب ظناً من الآخر .

ويقدم قياس السبر على قياس المناسبة ؛ لأن قياس السبر يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم علية غير المذكور ، بخلاف المناسبة .

وإذا كان طريق ثبوت العلة في القياسين نفي الفارق ، رجح أحدهما على الآخر بحسب طرق نفي الفارق .

فيقدم القاطع على الظني ، والأغلب ظناً على غيره ، ويقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على ما العلة فيه وصف اعتباري ، أو حكم شرعي ، أو حكمة مجردة ، للاتفاق عليه والخلاف في مقابله .

ويقدم ما العلة فيه وصف ثبوتي في حكم عدمي على ما العلة فيه أمر عدمي .

ويقدم ما العلة فيه باعثة على ما كانت فيه مجرد أمارة ، ويعنى إذا كانتا منصوصتين ، وإلا فشرط المستنبطة كونها باعثة .

وتقدم العلة المنضبطة على المضطربة ، والظاهرة على الخفية ، والمتحدة على ذات أوصاف ، للخلاف في مقابلاتها ، ويعني إذا كان لكل واحدة وصف يضبطها ، وإلا لم يعلل بها .

ويقدم الوصف الذي يتعدى إلى فروع أكثر على ما يتعدى إلى فروع أقل لكثرة الفائدة .

وتقدم المطردة على المنقوضة ، وتقدم المنعكسة على غيرها .

وتقدم المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة .

وتقدم إحداهما إذا كانت جامعة للحكمة مانعة لها ـ أي كلما وجدت

وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت الحكمة ـ على ما لا يكون كذلك .

وتقدم علة المناسبة على الشبهية ؛ لأن الظن الحاصل بها أقوى .

وإذا تعارضت علل المناسبة ، قدم الخمسة الضرورية على الحاجي وما بعده .

وتقدم الحاجية على التحسينية .

وتقدم التكميلية للضروريات الخمس على الحاجية .

وإذا تعارض بعض الخمسة ، قدم الدينية لأنها المقصود الأعظم ، قال الله تعالى : ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ﴾[1] .

وقيل : بالعكس لحق الآدمي وهو يتضرر ، والله متعال عن ذلك ، ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة ، ومن ثَمَّ رجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر بالقصر وترك الصوم ، وكذا مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة[2] .

وأما الأربعة الأُخر ، فتقدم مصلحة النفس إذ به تحصل العبادات ، ثم النسب لأنه لبقاء النفس ، ثم العقل لفوات النفس بفواته ، ثم المال .

وإذا انتقضت العلتان وكان موجب التخلف في إحداهما في صورة النقض قوياً وفي الأخرى ضعيفاً أو محتملاً ، قُدّم الأول .

وترجح العلة / إذا انتفى المزاحم لها في الأصل ، بألا تكون معارَضة [٥٨٩/أ] والأخرى معارِضة .

---

(١) الذاريات آية (٥٦) .

(٢) انظر الإحكام (٢٧٥/٤) ، تيسير التحرير (٨٩/٤) ، فواتح الرحموت (٣٢٦/٢) .

وترجح إحدى العلتين المزاحمتين إذا كانت إحداهما راجحة على مزاحمها بخلاف الأخرى .

وتقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها ، راجحة على المفسدة أو مساوية ، بخلاف المثبتة إذ لا يثبت حكمها إلا راجحة ، ولتأيدها بالنفي الأصلي .

وقيل : بالعكس ، لإفادتها حكماً شرعياً[1] .

ويترجح أيضاً بقوة المناسبة ، وذلك إذا كان أحد القياسين أفضى إلى المقصود .

ويقدم القياس الذي علته عامة لجميع المكلفين ـ أي متضمنة لمقصود يعمهم ـ على غيرها لقوة فائدتها .

[ترجيح العلة بحسب الفرع]

قال : (الفرع يقدم بالمشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة ، وعين أحدهما على الجنسين ، وعين العلة الخاصة على عكسه .

وبالقطع بها فيه ، فتكون الفرع بالنص في الجملة لا التفصيل) .

أقول[2] : أما الترجيح بحسب الفرع فمن وجوه :

فيقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة ، وهي ما المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة ، أو عين الحكم وجنس العلة ، أو جنس الحكم وعين العلة ؛ لأن الاشتراك في المعنى الأخص يغلب الظن

---

(١) وهو اختيار القاضي أبي يعلى . انظر العدة (١٥٣١/٥) .

(٢) انظر التمهيد لأبي الخطاب (٢٤٨/٤) ، التبصرة (٨٨/٤) ، البرهان (١٢٧٢/٢) ، تيسير التحرير (٨٧/٤) ، فتح الغفار (٥٤/٣) .

بالمساواة بينهما .

ويقدم ما المشاركة فيه في عين أحدهما وجنس الآخر على ما كانت المشاركة فيه في الجنسين معاً .

ويقدم ما المشاركة فيه في عين العلة وجنس الحكم على ما المشاركة فيه في عين الحكم وجنس العلة ؛ لأن العلة هي العمدة في التعدية ، فكلما كان التشابه فيها أكثر كان أقوى .

ويقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في أحدهما على ظن وجودها في الآخر ؛ لأنه يكون أغلب على الظن وأبعد عن الاحتمال .

ويرجح ما يكون حكم الفرع في أحد القياسين ثابتاً بالنص جملة لا تفصيلاً على ما لا يكون كذلك ، بل يحاول فيه الحكم ابتداء للاتفاق عليه ، والخلاف في مقابله .

ولم يتكلم على الترجيح بالمدلول ، ولا بالخارج ، ولا على الاستدلالين ، ولا على قياس واستدلال .

[الترجيح بين المنقول والمعقول]

قال : (المنقول والمعقول : يرجح الخاص بمنطوقه .

والخاص لا لمنطوقه درجات .

والترجيح فيه حسب ما يقع للناظر .

والعام مع القياس تقدم) .

أقول : أما الترجيح بين الظنيين أحدهما منقول والآخر معقول ، فهو ستة أقسام :

القياس مع الكتاب والسنة والإجماع ، والاستدلال كذلك .

[٥٩٠/أ] والمنقول إما خاص / وإما عام ، والخاص إما دال بمنطوقه أو لا بمنطوقه ، والخاص الدال بمنطوقه يقدم على المعقول قياساً واستدلالاً ، وهذا موافق لمذهب الأكثرين(١) ، ومخالف لمختاره في معارضة القياس لخبر الواحد(٢) .

والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف ، والترجيح له أو عليه حسب ما يقع للناظر ، إذ لا ينحصر ولا ينضبط بحيث تمكن الإشارة إليه ، وإنما هو موكول إلى نظر المجتهد ، فما قوي فيه الظن حتى رجح على المنقول قدمه عليه ، وإلا قدم المنقول .

وأما العام مع القياس ، فقد تقدم حكمه في آخر مسألة من العام والخاص .

[الترجيح بين الحدود] **قال : (وأما الحدود السمعية : فتترجح بالألفاظ الصريحة على غيرها وبكون المعرف أعرف ، وبالذاتي على العرضي ، وبعمومه على الآخر لفائدته .**

وقيل : بالعكس للاتفاق عليه ، وبموافقة النقل الشرعي أو اللغوي ، أو بقربه ، وبرجحان طرق اكتسابه ، وبعمل المدينة ، أو الخلفاء الأربعة ، أو العلماء ولو واحداً ، وبتقدير حكم النفي ، وبدرء الحدّ .

ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود أمور لا تنحصر ، وفيما ذكرنا إرشاد ذلك) .

---

(١) انظر المعتمد (١/١٦٢-١٦٦) ، أصول السرخسي (٢/١٠٥-١١٣) ، إحكام الفصول (ص٥٩٩) ، التبصرة (ص٣١٦) ، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٩٤) ، المحصول (٣/٦١٩) .

(٢) تقديم القياس على خبر الواحد نسب إلى الإمام مالك رحمه الله وأصحابه المتقدمين . انظر مقدمة ابن القصار (ص٢٩) ، إحكام الفصول (ص٥٩٨) ، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٨٧) .

أقول : لما فرغ من التراجيح في الأمارات ، شرع في التراجيح في الحدود .

قيل : وهو يخالف قوله في تعريف الترجيح : (اقتران الأمارة ...إلى آخره) ، إلا أن يريد بالأمارة ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى الظن بمطلوب .

قلت : الظاهر أنه [قسيم][1] للترجيح في الأمارات ، فلا يتناوله ذلك التعريف ، إذ الراجح والمرجوح المراد بهما هنا الدلالة على شيء واحد ، بخلاف الأمارتين ، فإن مدلوليهما في الترجيح متناقضان .

والحدود منها عقلية كتعريفات الماهيات ، ومنها سمعيات كتعريفات الأحكام ، وهذا هو الذي يعنى به صاحب هذا الفن ، فمنها ما يرجع إلى نفس الحدود ، ومنها ما يرجع إلى أمر خارج ، ومنها ما يرجع إليهما .

[الترجيح باعتبار ذات المحدود]

الأول : يرجح الذي بألفاظ صريحة على ما هو باستعارة ، أو فيه مجاز مشهور ، أو غير مشهور إلا أن معه قرينة .

ويرجح ـ أيضاً ـ إذا كان المعرف في أحدهما أعرف منه في الآخر ، فالحسي والعقلي مقدمان على العرفي والشرعي ، لشدة المعرفة بالحسي ثم بالعقلي ، وإذا كان أحدهما بالذاتيات والآخر بالعرضيات[2] ، قُدّم ما كان بالذاتيات .

---

(١) في نسخة (أ) : قسم ، وقسيم الشيء : ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً تحت شيء آخر ، مثل الاسم ، فهو مقابل الفعل ومندرج تحت شيء آخر وهو الكلمة . انظر الكليات (ص٧٢٤) .

(٢) الذاتي : التعريف بالذاتيات أي التعريف بحقيقة الشيء .

العرضي : هو عبارة عن المعاني الزائدة على الذات الملازمة لها . انظر الكليات (ص٤٥٤،٦٢٤).

وإذا كان أحد الحدين أعم من الآخر ، رجح الأعم لتناول ذاك وغيره

[٥٩١/أ] فتكثر الفائدة ، وقيل : بل يقدم الأخص للاتفاق / على ما يتناوله ، لتناول الحدين له ، وما مدلوله متفق عليه أولى مما مدلوله مختلف فيه .

ولا يعترض بعدم الاطراد ولا بعدم الانعكاس ؛ لأن ذلك شرط في تعريفات الماهيات لا في الحدود السمعية .

وأما الترجيح بأمر خارج فمن وجوه :

فيرجح بموافقة أحد الحدين للنقل السمعي أو اللغوي والآخر يخالف نقلهما ، فإن الأصل عدم النقل ، ويقدم أيضاً إذا كان أقرب إلى المعنى المنقول عنه شرعا أو لغة .

ويرجح أحد الحدين إذا كان طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر ، أي دليل إثبات أحدهما أرجح من دليل إثبات الآخر ؛ لأنهما سمعيان وطرق النقل قابلة للشدة والضعف .

ويرجح الحد بعمل أهل المدينة على وفقه ، أو بعمل الخلفاء الأربعة ، أو بعمل العلماء ولو لواحداً منهم .

ويرجح الحد بكونه مقرراً لحكم الحظر والآخر لحكم الإباحة .

ويقدم مقرر حكم النفي على غيره ، وفيه نظر مع ما تقدم .

ويقدم مقرر درء الحدّ على غيره كما تقدم .

وإذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها ، وفي الحدود السمعية من جهة ما يقع في نفس الحدود وفي نفس مفرداتها ثم ركبت بعضها مع بعض حصل من ذلك

ترجيحات تفوت الحصر ، وفيما ذكر المصنف إرشاد لذلك .

وقد شرحنا منه مبلغ فهمنا ، والمقصود من الناظر فيه إصلاح ما سقط من القلم ، وتنقيح ما زلت به القدم إذ لم تتفق مراجعته وتصحيحه ، ممتثلاً قول الله تعالى : ﴿ **وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً** ﴾[1] . وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

وكان الفراغ من تعليقه عاشر جمادى الأخرى ، سنة ست وستين وسبعمائة ، وقد نسخته من تعليق «عبد الله» بخطه رحمه الله ، وقال في آخره :

وكان الفراغ وتعليقه عاشر جمادى الآخرة سنة ست وستين وسبعمائة .

كمل شرح ابن الحاجب للإمام العالم العلم الثبت المحقق ، فاتح أقفال المشكلات ، وكاشف نقاب الشبه المعضلات ، محيي الدين أبي زكريا يحيى ابن الشيخ الصالح أبي عمران موسى بن عمر الرهوني - رحمه الله ونفعه ونفع به وجازاه خيراً وأسكنه فسيح جنته - على يد عبيد الله الفقير إلى رحمته ومغفرته ، محمد بن ميمون الواصلي ، لطف الله به وبوالديه ، وغفر له ولوالديه ، ولمن قال آمين ، كتبه لنفسه ثم لمن شاء الله بعده ، جعله الله من أهل العلم والعمل ، مخلصاً لوجهه .

وكان الفراغ منه يوم الأحد لهلال شوال - عرفنا الله خيره وبركته - من عام أحد وأربعين وثمانمائة ، وغفر الله للكاتب والقارئ والداعي لهما بخير . آمين آمين آمين .

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً .

---

(١) الفرقان آية (٧٢) .



الفهارس العامة



١- فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة الروم

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب

سورة الزلزلة

﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهْ ... ﴾ ٧ ٣٢٥/٣



٢- فهرس الأحاديث الشريفة



٣ـ فهرس الأعلام المترجمين في الهامش

٤- فهرس المصطلحات العلمية



ثبت المراجع

- **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم** ، صديق حسين التنوخي ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **أبو حمو الزياني حياته وآثاره** ، طبعة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر .

- **الإبهاج في شرح المنهاج** ، علي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين** ، العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

- **الإتقان في علوم القرآن** ، جلال الدين السيوطي ، الطبعة الرابعة ١٣٧٨هـ / ١٩٧٨م ، شركة مصطفى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة ، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق .

- **الإجماع** ، أبو بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر ، تحقيق أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض .

- **إجمال الإصابة في أقوال الصحابة** ، الحافظ العلائي ، تحقيق محمد سليمان الأشقر ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، منشورات مركز المخطوطات والتراث - الصفا / الكويت .

- **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان** ، علاء الدين بن بلبان الفارسي ، الطبعة

الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، توزيع دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول** ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، تحقيق عبد الله الجبوري ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، مؤسسة الرسالة ، شارع سوريا ـ بيروت / لبنان .

ـ **الإحكام في أصول الأحكام** ، سيف الدين بن أبي الحسن بن علي الآمدي ، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م ، وطبعة المكتب الإسلامي ١٣٨٩هـ .

ـ **الإحكام في أصول الأحكام** ، ابن حزم الأندلسي ، تحقيق أحمد شاكر ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت .

ـ **أحكام القرآن** ، ابن العربي محمد بن عبد الله ، طبعة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، دار المعرفة ـ بيروت .

ـ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة** ، الجويني إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، إشراف د . علي سامر النشار ، منشأة المعارف ـ الإسكندرية .

ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، تحقيق أبو مصعب محمد سعيد البدري ، طبعة قديمة ، وطبعة جديدة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، دار الفكر ـ بيروت / لبنان .

ـ **إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر** ، الإمام المقرئ محمد بن الحسين بن بندار الواسطي القلانيسي ، تحقيق عمر حمدان الكبيسي ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، المكتبة الفيصلية ـ مكة المكرمة .

ـ **الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار** ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ، تحقيق علي النجدي

ناصر .

ـ **الاستقامة** ، ابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود .

ـ **أسرار البلاغة** ، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق محمود شاكر ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م ، دار المدني ـ جدة .

ـ **الإشارات والتنبيهات** ـ أبو علي بن سينا مع شرح نصير الدين الطوسي ، تحقيق د . سليمان دنيا ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ـ مصر .

ـ **الأشباه والنظائر** ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، علي محمد عوض ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٨١م ، دار الكتب العلمية .

ـ **الإصابة في تمييز الصحابة** ، ابن حجر العسقلاني ، ومعه الاستيعاب في أسماء الأصحاب للقرطبي المالكي ، دار الكتاب العربي ـ بيروت / لبنان .

ـ **أصول الدين** ، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

ـ **أصول السرخسي** ، محمد أحمد السرخسي ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني ، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م ، عنيت بيشره لجنة إحياء المعارف النعمانية حيد آباد ـ الهند .

ـ **أصول فقه الإمام مالك النقلية** ، رسالة دكتوراه ، إعداد عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان ، المحاضر بقسم أصول الفقه ، بإشراف د . يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين ، ١٤١١هـ ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الشريعة ، قسم

أصول الفقه ـ الرياض .

الأعلام ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، خير الدين الزركلي ، الطبعة الثامنة ١٩٨٩م ، دار العلم للملايين ـ بيروت / لبنان .

ـ **الإقناع في القراءات العشر** ، أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد الأنصاري ، تحقيق وتقديم د . عبد المجيد قطامش ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ، منشورات المركز العلمي جامعة أم القرى .

ـ **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع** ، عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق أحمد صقر ، الطبعة الثانية ، دار التراث ـ القاهرة / مصر .

ـ **الأم** ، الإمام محمد بن إدريس الشافعي ، دار المعرفة ـ بيروت .

ـ **الأمالي النحوية** ، ابن الحاجب ، تحقيق هادي حسن حمودي ، مكتبة النهضة العربية ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، عالم الكتب ـ بيروت / لبنان .

ـ **الأمثال** ، الإمام الحافظ أبو عبد الله القاسم بن سلام ، حققه وقدم له د . عبد المجيد قطامش ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، دار المأمون ـ دمشق / سوريا .

ـ **إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ** ، ابن حجر العسقلاني ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **إنباه الرواة على أنباء النحاة** ، جمال الدين القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط . ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م ، مطبعة دار الكتب ـ القاهرة .

ـ **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** ، القاضي محمد بن الطيب الباقلاني ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، طبعة مؤسسة الخانجي ـ القاهرة .

- **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء** ، قاسم القونوي ، تحقيق أحمد عبد الرزاق الكبيسي ، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، دار الوفاء - جدة ، مؤسسة الكتب العلمية الثقافية - بيروت / لبنان .

- **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ فاس** ، ابن أبي زرع علي بن عبد الله ، ط . ١٩٧٣م ، دار المنصور للطباعة والورق - الرباط .

- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك** ، عبد الله جمال الدين بن هشام ، ومعه كتاب بغية السالك إلى أوضح المسالك تأليف عبد المتعال الصعيدي ، ط . ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، دار العلوم الحديثة - بيروت / لبنان .

- **الإيضاح في شرح المفصل** ، ابن الحاجب ، تحقيق د . موسى العليلي ، مطبعة العالي - بغداد .

- **الإيضاح في قوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي الفقهي** ، أبو محمد يوسف ابن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي ، تحقيق د . فهد بن محمد السدحان ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩١م ، مكتبة العبيكان - الرياض .

- **إيضاح المبهم في شرح السلم** ، الدمنهوري - مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاؤه .

- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون** ، إسماعيل باشا محمد أمين بن مير سليم ، المكتبة القيصلية - مكة المكرمة .

- **الباعث الحثيث شرح مختصر علوم الحديث** ، الحافظ ابن كثير ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية .

- **البحر المحيط في أصول الفقه** ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي

الزركشي ، حرره عبد القادر العاني ، راجعه عمر سليمان الأشقر ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م ، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع ـ الغردقة / الكويت .

ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود ، مطبعة زكريا علي يوسف ـ مصر .

ـ **بداية المجتهد مع الهداية بتخريج أحاديث البداية** ، ابن رشد ، تحقيق عدنان علي شلاق ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، دار الكتب ـ بيروت / لبنان .

ـ **البداية والنهاية** ، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي ، دقق أصوله وحققه د . أحمد أبو ملحم ، د . علي نجيب عطواني ، فؤاد السيد ، مهدي ناصر الدين ، علي عبد الستار ، الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت /لبنان.

ـ **البرهان في أصول الفقه** ، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، تحقيق عبد العظيم الديب ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ الدوحة / قطر .

ـ **البرهان في علوم القرآن** ، الزرقاني ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ، دار الباز للنشر والتوزيع ـ مكة المكرمة .

ـ **بشار حياته وشعره** ، إعداد هشام مناع ، الطبعة الأولى ١٩٩٤هـ ، دار الفكر العربي ـ بيروت .

ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، دار الفكر ـ لبنان .

ـ **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** ، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني ، تحقيق د . محمد مظهر بقا ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، دار المدني ـ جدة .

- **البيان والتبيين** ، أبو عثمان بن عمرو الجاحظ ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة** ، أبو الوليد بن رشد القرطبي ، تحقيق مجموعة ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الغرب الإسلامي - بيروت / لبنان .

- **تاج التراجم في طبقات الحنفية** ، ابن قطلوبغا ، ط . ١٩٦٢م ، مطبعة العاني - بغداد .

- **التاريخ** ، يحيى بن معين ، تحقيق د . أحمد محمد نور سيف ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة .

- تاريخ ابن خلدون المسمى : **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** ، عبد الرحمن بن خلدون ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **تاريخ بغداد** ، الخطيب البغدادي أحمد بن علي ، ط . ١٩٣١م - القاهرة .

- **تاريخ الحكماء المسمى : بالمنتخبات الملتقطات** ، جمال الدين أبو الحسين القفطي ، مكتبة المثنى - بغداد .

- **تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي زكريا يحيى بن معين** ، تحقيق د . أحمد محمد نور سيف ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة الملك عبد العزيز ، كلية الشريعة - مكة المكرمة .

- **التاريخ الكبير** ، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ، مصور عن الطبعة الأولى

بالهند ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **تاريخ المذاهب الفقهية** ، الشيخ أبو زهرة ، مطبعة المدني ـ القاهرة .

ـ **تبصرة الحكام** ، ابن فرحون المالكي ، مطبعة مصطفى محمد ـ القاهرة .

ـ **التبصرة والتذكرة ويليه فتح الباقي على ألفية العراقي** ، زكريا الأنصاري الأزهري الشافعي ، بقلم محمد العراقي الحسيني ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **تحرير ألفاظ التنبيه أو لغة الفقه** ، محيي الدين بن شرف النووي ، تحقيق عبد الغني الدقر ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار القلم ـ دمشق .

تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية للكاتبي ، قطب الدين محمود محمد الرازي ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه .

ـ **التحصيل من المحصول** ، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي ، تحقيق عبد الحميد على أبو زنيد ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت / لبنان .

ـ **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب** ، الإمام ابن كثير ، تحقيق عبد الغني بن حميد الكبيسي ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ، دار حراء ـ مكة المكرمة .

ـ **تحفة النظار** ، ابن بطوطة ، ط . ١٣٢٢هـ ـ القاهرة .

ـ **تخريج الفروع على الأصول** ، الإمام محمود الزنجاني ، تحقيق محمد أديب صالح الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣م ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت / لبنان .

ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي** ، الحافظ السيوطي ، تحقيق نظر محمد الفرياني ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م ، مكتبة الكوثر ـ الرياض .

ـ **تذكرة الحفاظ** ، الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ، تحقيق عبد

الرحمن المعلمي ، ط . ١٣٧٧هـ ـ حيد آباد / الهند .

ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك** ، القاضي عياض السبتي ، تحقيق محمد تاويت الطنجي ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، وزارة الأوقاف بالمغرب ـ الرباط .

ـ **ترتيب المدارك** ، تحقيق أحمد بكير محمد ، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

ـ **التعريفات (تعريفات الجرجاني)** ، الشريف علي بن محمد الجرجاني ، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **التفريع** ، أبو القاسم عبيد الله بن جلاب المصري ، تحقيق د . حسين بن سالم الدهماني ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت/ لبنان.

ـ **تفسير القرآن** ، عبد الرزاق الصنعاني ، تحقيق مصطفى قاسم ، مكتبة الرشد ـ الرياض .

ـ **التفسير الكبير** ، الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، الطبعة الأولى ، التزام عبد الرحمن محمد ، ميدان الجامع الأزهر ـ القاهرة / مصر .

ـ **تقريب الأصول إلى علم الأصول** ، أو القاسم محمد الكلبي الغرناطي المالكي ، تحقيق محمد علي فركوس ـ جامعة الجزائر ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، المكتبة الفيصلية ـ مكة المكرمة .

ـ **تقريب التهذيب** ، ابن حجر العسقلاني ، تعليق محمد عوامة ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الرشيد ـ حلب / سوريا .

ـ **التقرير والتحبير** ، شرح ابن أمير الحاج ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

- **التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح** ، الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن حسين العراقي ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م ، المكتبة التجارية مصطفى الباز - مكة المكرمة .

- **تكملة حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان** ، محمد علاء الدين أفندي ، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م ، دار الفكر - بيروت / لبنان .

- **التلخيص** ، عبد الملك الجويني ، تحقيق عبد الله جولم النبالي ، إشراف أحمد عبد الوهاب ، قسم الدراسات العليا شعبة الفقه ، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة .

- **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم** ، العلامة الحافظ خليل بن كيكلدي العلائي ، حققه وعلق عليه د . عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م - بيروت .

- **التلقين في الفقه المالكي** ، القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي المالكي ، تحقيق محمد ثالث سعيد الغاني ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م ، المكتبة التجارية - مكة المكرمة .

- **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل** ، محمد بن الطيب الباقلاني ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، مؤسسة الرسالة - بيروت / لبنان .

- **التمهيد في أصول الفقه** ، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي ، تحقيق د . مفيد محمد أبو عمشة ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م ، دار المدني - جدة .

- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** ، جمال الدين الأسنوي ، تحقيق د . محمد حسن هيتو ، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، مؤسسة الرسالة - بيروت / لبنان .

- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، إعداد سعيد أحمد أعراب ، ط . ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، مكتبة الأوس - المدينة المنورة .

التمهيد في الفقه الشافعي ، الإمام أبو إسحاق الشيرازي ، إعداد عماد الدين أحمد حيدر ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، عالم الكتب - بيروت .

- **تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك** ، جلال الدين السيوطي ، دار الفكر للطباعة والنشر .

- **تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة** ، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم التتائي المالكي تعليق د . محمد عائش عبد العال شبير ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م .

- **تهذيب الأسماء واللغات** ، الإمام محيي الدين النووي ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **تهذيب التهذيب** ، الإمام ابن حجر العسقلاني ، مصور عن الطبعة الأولى في دار المعارف النظامية ، ١٣٢٥هـ - حيد آباد / الهند .

- **توشيح الديباج وحلية الابتهاج** ، بدر الدين القرافي ، تحقيق وتقديم أحمد الشتيوي ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الغرب الإسلامي - بيروت .

- **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار** ، الصنعاني ، تحقيق محمد عبد الحميد ، المكتبة السلفية - المدينة المنورة .

- **تيسير التحرير على كتاب التحرير لابن همام الدين الإسكندري** ، أمير بادشاه دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني** ، صالح عبد السميع الآبي الأزهري ، الناشر عبد الله اليسار ، كانو - نيجيريا .

- **جامع الأصول** ، ابن الأثير الجزري ، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط ، ط . ١٣٨٩هـ / ١٩٧٩م ، مطبعة الفلاح .

- **جامع بيان العلم وفضله** ، ابن عبد البر القرطبي ، تصحيح إدارة الطباعة المنيرية ط . ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **الجامع الصغير** ، جلال الدين السيوطي ، مطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة / مصر .

- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع** ، الخطيب البغدادي ، تحقيق محمود الطحان ، ط . ١٤٠٣هـ - الرياض .

- **الجامع لأحكام القرآن** ، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار الفكر .

- **جذوة الاقتباس** ، ابن القاضي أحمد بن محمد ، ط . ١٣٠٩هـ - فاس / المغرب.

- **الجرح والتعديل** ، الإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي ، مصور عن الطبعة الأولى في الهند عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٧٣هـ - حيد آباد / الهند .

- **الجني الداني في حروف المعاني** ، حسن بن القاسم المرادي ، تحقيق طه المحسن ط . ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر .

- **جواهر الإكليل شرح العلامة خليل في مذهب الإمام مالك** ، الشيخ صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري ، دار الفكر - بيروت .

- **الجواهر الثمينة في بيان مذهب عالم المدينة** ، حسن بن محمد المشاط ، تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، دار الغرب الإسلامي - بيروت / لبنان .

- **الجواهر المضية في تراجم الحنفية** ، العلامة القرشي ، تحقيق د . عبد الفتاح الحلو - القاهرة ، طبع حيد آباد ١٣٣٢هـ - الهند .

- **حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متي جمع** الجوامع للامام السبكي ، وبهامشه تقريرات الشربيني ، ط . ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، دار الفكر - بيروت / لبنان .

- **حاشية التفتازاني مع حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح عضد الدين على مختصر ابن الحاجب** ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **حاشية ابن عابدين المعروفة برد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة** ، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م ، دار الفكر ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

- **حاشية الرهوني على شرح الزرقاني** ، الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ ، دار الفكر ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م - بيروت .

- **حاشية العطار على جمع الجوامع** ، حسن العطار ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **حاشية العطار على شرح الخبيصي** ، ط . دار إحياء الكتب العلمية ١٣٨٠هـ .

- **الحاوي الكبير في فقه المذهب الشافعي ، وهو شرح مختصر المزني** - أيو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، وعلي محمد معوض ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م - بيروت ، توزيع دار الباز .

- **حجة الله البالغة** ، شاه ولي الله الدهلوي ، الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ ، دار التراث - القاهرة .

- **الحدود في الأصول** أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي ، تحقيق نزيه حماد ، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م ، مؤسسة الزغبي - بيروت / لبنان .

- **حروف المعاني** ، الرماني ، تحقيق عبد الفتاح علي ، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ ، دار الشروق .

- **حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه** ، د . محمود سعيد ، ط . ١٩٨٨م ، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية جلال جركي وشركاه .

- **حسن المحاضرة** ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ ، مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة / مصر .

- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** ، الإمام الحافظ أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ ، دار الفكر العربي - بيروت / لبنان .

- **الخصائص** ، عثمان بن جني ، حققه محمد علي النجار ، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، عالم الكتب - بيروت / لبنان .

- **خطط المقريزي (المواعظ والاعتبار في الخطط والآثار)** ، أحمد بن علي المقريزي ، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ ، مطبعة النيل ، مصورة عن طبعة بولاق ١٢٧٠هـ

دار التحرير للطباعة والنشر ـ القاهرة .

ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية** ، ابن حجر العسقلاني ، تعليق عبد الله هاشم اليماني المدني ، دار المعرفة ـ بيروت / لبنان .

ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** ، لابن حجر العسقلاني ، الطبعة الأولى ١٣٥٠هـ ـ حيد آباد / الهند .

ـ **دروس في علم الأصول** ، للسيد محمد باقر الصدر ، ط . دار الكتاب اللبناني .

ـ **دلائل الإعجاز** ، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق محمود محمد شاكر ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ / ١٩٢٢م ، دار المدني ـ جدة .

ـ **دلائل النبوة** ، الإمام أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، مصور عن الطبعة الهندية الأولى سنة ١٣٩٧هـ ـ بيروت / لبنان .

ـ **دلائل النبوة ومعرفة صاحب أحوال الشريعة** ، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق د . عبد المنعم قلعجي ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب** ، ابن فرحون المالكي ، تحقيق د . محمد الأحمدي أبو النور ، مكتبة دار التراث ، ٢٢ شارع الجمهورية ـ القاهرة .

ـ **ديوان حسان بن ثابت** ، تحقيق وليد عرفة ، دار صادر ـ بيروت .

ـ **الذخيرة** ، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي ، أشرف على طبعته الأولى عبد الوهاب عبد اللطيف ، وعبد السميع أحمد إمام ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، أعمال موسوعية مساعدة تحقيق التراث الفقهي ـ الكويت .

- **الذيل على الروضتين** ، أبو شامة المقدسي ، تراجم رجال القرنين السادس والسابع ، الطبعة الأولى ، دار الجيل - بيروت .

- **ذيل ميزان الاعتدال** ، أبو الفضل العراقي ، تحقيق د . عبد القيوم عبد رب النبي ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى - مكة المكرمة .

- **ذيل وفيات الأعيان ، المسمى : درة الحجال** ، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي ، تحقيق د . الأحمدي أبو النور ، دار التراث - القاهرة .

- **الرحلة المغربية** ، محمد العبدري ، تحقيق محمد الفاسي ، ط . ١٩٦٨م ، جامعة محمد الخامس - الرباط .

- **الرد على المنطقيين** ، أحمد بن تيمية الحراني ، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م ، إدارة ترجمان السنة أيبك رود - لاهور / باكستان .

- **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب** ، محمود بن محمود البابرتي الحنفي ، مخطوط بمركز البحث العلمي لجامعة أم القرى برقم (٢٣٤) أصول فقه ، مصور عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا رقم (١٢٤٦) .

- **رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب** ، ابن السبكي ، مخطوط في أصول الفقه الرقم العام (٢٩٤٤ق) ، دار الكتب المصرية .

- **رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب** ، ابن السبكي ، الجزء الأول ، تحقيق وتعليق دياب عبد الجواد عطا ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

- **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام** ، أبو القاسم السهيلي ،

ومعه السيرة النبوية لابن هشام ، قدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد ، مؤسسة نبع الفكر العربي للطباعة .

- **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه** ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق د . عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض .

- **السنّة** ، الإمام أبو عاصم الضحاك ، تخريج ناصر الدين الألباني ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ ، طبع المكتب الإسلامي - بيروت .

- **سنن أبي داود** ، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، تعليق عزت عبيد الدعاس ، عادل السيد ، دار الحديث - حمص / سوريا .

- **سنن ابن ماجه** ، محمد بن زيد القزويني ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **سنن الترمذي ، وهو الجامع الصحيح** ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الفكر - بيروت .

- **السنن الكبرى** ، ابن علي البيهقي ، إعداد د . يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، ط . ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م ، دار المعرفة - بيروت / لبنان .

- **سنن النسائي** ، مع شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية السندي ، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ / ١٩٣٠م ، دار الفكر - بيروت / لبنان .

سير أعلام النبلاء ، أبو عثمان محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، الطبعة السابعة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، مؤسسة الرسالة - بيروت / لبنان .

- **السيرة النبوية وأخبار الخلفاء** ، ابن حبان البستي ، تعليق الحافظ السيد عزيز بك ، وجماعة من العلماء ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت / لبنان .

- **الشامل** ، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، إشراف د . علي سامي النشار ، منشأة المعارف - الإسكندرية .

- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** ، محمد بن محمد مخلوف ، دار الفكر .

- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** ، ابن العماد الحنبلي ، دار الفكر .

- **شرح الأصول الخمسة** ، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، تحقيق د . عبد الكريم عثمان ، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م ، الناشر مكتبة وهبة ، مطبعة الاستقلال الكبرى .

- **شرح ابن عقيل** ، بهاد الدين عبد الله بن عقيل ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد الطبعة الرابعة عشر ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م ، دار اللغات .

- **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه** ، سعد الدين التفتازاني ، على شرح التوضيح لمتن التنقيح للإمام عبد الله البخاري ، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م ، مطبعة محمد على صبيح وأولاده بالأزهر ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول** ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، الطبعة الأولى ذو الحجة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م ، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت / لبنان .

- **شرح الزرقاني على الموطأ** ، محمد عبد الباقي ، دار الكتب العلمية - بيروت .

- **شرح السنة** ، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء الإمام البغوي ، تحقيق زهير الشاويش ، شعيب الأرنؤوط ، ط . ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م ، المكتب الإسلامي - بيروت .

- **شرح شذور الذهب** ، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري ، ط . ١٩٦٨م ، المكتبة التجارية - القاهرة .

- **شرح صحيح مسلم** ، يحيى بن شرف النووي ، دار الريان للتراث - القاهرة .

- **شرح العضد مع حاشية التفتازاني وحاشية الشريف الجرجاني** ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **شرح العقيدة الطحاوية** ، علي بن أبي العز الدمشقي ، تحقيق شعيب الأرنؤوط الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ، الناشر دار البيان - دمشق ، توزيع مكتبة المؤيد - الطائف .

- **شرح الغرة في المنطق** ، شرح الرازي ، وشرح الصفوي ، تحقيق د . البير نصوي نادر ، ط . ١٩٨٣م ، دار المشرق - بيروت / لبنان .

- **شرح الكوكب المنير ، المسمى مختصر التحرير أو المختير المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه** ، تحقيق د . محمد الزحيلي ، د . نزيه حماد ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، دار الفكر - دمشق / سوريا .

- **شرح اللمع** ، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي ، تحقيق عبد المجيد التركي ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الغرب الإسلامي - بيروت / لبنان .

- **شرح اللمع** ، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي ، تحقيق علي بن عبد العزيز العمريني ، ط . ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، دار البخاري - القصيم بريدة .

- **شرح المحلي على جمع الجوامع** ، شمس الدين محمد المحلي ، مطبوع مع حاشية البناني ، ط . ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، دار الفكر - بيروت / لبنان .

- **شرح المفصل** ، ابن يعيش ، عالم الكتب .

- **شرح منتهى الإرادات** ، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ، عالم الكتب - بيروت / لبنان .

- **شرح المنهاج للسبكي** ، الأسنوي عبد الرحيم بن الحسن ، مطبعة السعادة - مصر .

- **شرح المهذب**

- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى** ، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار الكتاب العربي - بيروت / لبنان .

- **الشفاء** ، ابن سيناء ، تحقيق الأستاذ الأب قنواتي ، الأستاذ محمود الخضري ، والأستاذ فؤاد الأهواني ، ط . ١٩٦٦م - القاهرة .

- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسلك التعليل** ، أبو حامد الغزالي ، تحيق حمد الكبيسي ، ط . ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م ، مطبعة الإرشاد - بغداد .

- **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب وكلامهم** ، ابن فارس ، ط . ١٩١٠م ، مطبوعات المؤيد - القاهرة .

- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العرب** ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م - بيروت / لبنان .

- **صحيح ابن حبان** ، محمد بن حبان ، مؤسسة الرسالة - بيروت .

- **صحيح ابن خزيمة** ، الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ، تحقيق

محمد مصطفى الأعظمي ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ، المكتب الإسلامي - بيروت .

- **صحيح مسلم بشرح النووي** - الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩٠م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **الضعفاء والمتروكون** ، الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ، تحقيق محمود إبراهيم زائد ، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ، دار الوعي - حلب .

- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** ، السخاوي ، ط . ١٣٤٥هـ ، مكتبة القدسي باب الخلق - القاهرة / مصر .

- **طبقات الأطباء والحكماء** ، ابن جلجل سليمان بن حسان الأندلسي ، تحقيق فؤاد سيد ، طبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية .

- **طبقات ابن سعد** ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصر الزهري ، ط . ١٣٧١هـ ، دار صادر - بيروت / لبنان .

- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية** ، تقي الدين عبد القادر التميمي الداري الغزي الحنفي ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ، ط . ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠ م ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة .

- **طبقات الشافعية** ، أبو بكر بن هداية الله الحسيني ، حققه وعلق عليه عادل نويهض ، الطبعة الثانية ١٩٧٩هـ ، دار الآفاق الجديدة .

- **طبقات الشافعية** ، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ، تحقيق عبد الله الجبوري الطبعة الأولى ١٣٩١هـ - بغداد ز

- **طبقات الشافعية** ، ابن قاضي شهبة ، تحقيق د . عبد العليم خان ، ط . ١٩٧٨م - حيدر آباد .

- **طبقات الشافعية الكبرى** ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق الأستاذ عبد الفتاح الحلو ، والأستاذ محمود الطناحي ، ط . ١٣٥٦هـ/ ١٩٧٦م ، مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة .

- **طبقات الفقهاء** ، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي ، تحقيق إحسان عباس ، الطبعة الثانية ١٩٨١م - بيروت / لبنان .

- **طبقات المعتزلة** ، المرتضى ، تحقيق فيلدز - بيروت .

- **طبقات المفسرين** ، الحافظ الداودي محمد بن علي بن أحمد ، تحقيق علي محمد عمر ، ط . ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م ، مطبعة الاستقلال .

- **العبر في خبر من غبر** ، الحافظ الذهبي ، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **العدة في أصول الفقه** ، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي ، تحقيق أحمد بن علي سير المباركي ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م - الرياض .

- **العقد الفريد** ، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت / لبنان .

- **علل الترمذي الكبير** ، رتبه أبو طالب القاضي ، حققه مجموعة من العلماء : صبحي السامرائي ، أبو المعاطي النوري ، محمود الصعيدي ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، عالم الكتب - بيروت / لبنان .

- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** ، ابن أبي أصبيعة ، تحقيق د . نزار رضا ، مكتبة الحياة - بيروت .

غاية النهاية في طبقات القراء ، أبو الخير محمد بن الجزري ، نشر ج /

براجستراسر ، تصوير عن مكتبة الخنجي ١٣٥٢هـ / ١٩٣٢م - مصر .

- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** ، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي - راجعه طه عبد الرؤوف سعد ، مصطفى محمد الهواري ، محمد عبد المعطي ، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م ، مكتبة الكليات الأزهرية .

- **الفتح المبين في طبقات الأصوليين** ، عبد الله المراغي ، الطبعة الثانية ١٣٣٤هـ / ١٩٧٤م ، الناشر محمد أمين دمج وشركاؤه - بيروت / لبنان .

- **فتح المغيث شرح ألفية العراقي في الحديث** ، السخاوي ، تحقيق علي حسين علي ، إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م المطبعة السلفية - بنارس / الهند .

- **الفرق بين الفرق** ، عبد القاهر بن طاهر الإسفراييني ، تحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني - القاهرة .

- **فرق وطبقات المعتزلة** ، عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ، تحقيق د . علي سامي النشار ، الأستاذ عصام الدين محمد ، ط . ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م ، دار المطبوعات الجامعية - مصر .

- **الفروق مع تهذيب الفروق / القواعد السنية في الأسرار الفقهية** ، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي ، عالم الكتب - بيروت / لبنان .

- **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، الإمام ابن حزم ، وبهامشه الملل والنحل لأبي الفتح محمد الشهرستاني ، الطبعة الأولى ١٣١٧هـ ، دار الندوة الجديدة - بيروت / لبنان .

- **الفصول في الأصول** ، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص ، دراسة عجيل

جاسم النشمي ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ التراث الإسلامي ١٤ .

ـ **فضل الله الصمد في الأدب المفرد** ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، فضل الله الجيلاني ، قدمه محب الدين الخطيب ، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ ، المكتبة السلفية ـ القاهرة / مصر .

ـ **فقه اللغة وسر العربية** ، أبو منصور إسماعيل الثعالبي النيسابوري ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **الفقيه والمتفقه** ، أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، تعليق إسماعيل الأنصاري ، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي** ، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي ، تعليق عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ ، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ، المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة .

ـ **فهرست ابن النديم** ، محمد بن إسحاق بن النديم ، تحقيق رضا تجدد ـ طهران / إيران .

ـ **فهرست مخطوطات دار الكتب المصرية** ، من سنة ١٩٣٦ـ١٩٥٥م .

ـ **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** ، وبهامشه التعليقات السنية ، محمد عبد الحي اللكنوي ، دار المعرفة ـ بيروت .

ـ **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة** ، محمد بن علي الشوكاني ، تحقيق عبد الرحمن اليماني ، تصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف ، مطبعة السنة المحمدية ، دار الكتب العلمية .

- **فوات الوفيات** ، محمد بن شاكر الكتبي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط . ١٩٥١م ، مطبعة السعادة ، نشر مكتبة السعادة النهضة المصرية - القاهرة .

- **فواتح الرحموت (مطبوع بهامش المستصفى)** ، محب الله عبد الشكور ، الطبعةالأولى ١٣٢٢هـ ، المطبعة الأميرية - بولاق / القاهرة .

- **القواعد** ، المقري - قسم الدراسة - تحقيق د . أحمد بن حميد ، معهد البحوث العلمية والتراث ، مركز إحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة .

- **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية** ، ابن اللحام ، تحقيق محمد حامد الفقي ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي** ، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **الكافية في الجدل** ، إمام الحرمين ، تقديم وتعليق د . فوقية محمود ، ط . ١٣٩٩هـ ، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .

- **الكامل** ، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، حققه محمد أحمد الدالي ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م ، مؤسسة الرسالة - بيروت / لبنان .

- **الكبائر** ، الإمام الذهبي ، ط . ١٩٨٧م ، دار مكتبة الحياة - بيروت / لبنان .

- **الكتاب** ، سيبويه ، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخنجي - القاهرة .

- **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار** ، حافظ الدين النسفي ، مع شرح نور الأنوار على المنار ، حافظ شيخ أحمد ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، دار

الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي** ، عبد العزيز البخاري ، ضبط وتعليق وتخريج محمد معتصم بالله البغدادي ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩١م دار الكتاب العربي ـ بيروت / لبنان .

ـ **كشف الرموز للتداوي بالطب القديم اليوناني / العربي** ، عبد الرزاق بن حمدوش الجزائري ، تحقيق هناء توفيق حواس الجزائري ، الطبعة الثانية ١٤١١هـ / ١٩٩٠م ، الدار السعودية النشر والتوزيع .

ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، العلامة حاجي خليفة ، المكتبة الفيصلية ـ مكة المكرمة .

ـ **الكفاية في علم الرواية** ، أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي ، تحيق أحمد عمر هاشم ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، دار الكتاب العربي - بيروت / لبنان .

ـ **كليات ابن غازي** ، ابن غازي محمد بن محمد ، تحقيق ودراسة محمد أبو الأجفان ، رسالة دكتواره / حلقة ثالثة ، الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين - الجامعة التونسية .

ـ **الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)** ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، تحقيق د . عدنان درويش محمد المصري ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت / لبنان .

ـ **الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية** ، الأسنوي ، تحقيق عبد الرزاق سعدي ، راجعه عبد الستار أبو غدة ، وزارة الأوقاف والشؤون

الإسلامية ، أعمال موسوعية مساعدة ، تحقيق التراث الفقهي ـ قطر .

ـ **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب** ، المنبجي ، تحقيق محمد فاضل الله عبد العزيز مراد ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الشروق ـ جدة .

ـ **لسان العرب** ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ـ الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، دار صادر بيروت / لبنان .

ـ **لسان الميزان** ، الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ، الطبعة الأولى ١٣٣٠هـ ـ حيدر آباد / الهند .

ـ **المبسوط** ، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة ـ بيروت .

ـ **متشابه القرآن** ، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، ط . ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م ، دار النصر للطباعة .

ـ **مثلث قطرب** ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ، مطابع ابن تيمية ـ القاهرة .

ـ **المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكون** ، ابن حبان البستي ، تحقيق محمود إبراهيم زائد ، ط . ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، دار المعرفة ـ بيروت / لبنان .

ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، تحرير العراقي وابن حجر ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **المجموع شرح المهذب** ، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي ، الناشر زكريا علي يوسف ، مطبعة العاصمة ـ القاهرة .

ـ **مجموع الفتاوى لابن تيمية** ، جمع وترتيب عبد الرحمن العاصمي النجدي ،

دانية محمد ، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ .

ـ **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، بذيله تلخيص المحصل** ، الإمام فخر الدين الرازي ، تعليق طه عبد الرؤوف سعيد ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، دار الكتاب العربي ـ بيروت / لبنان .

ـ **المحصول في علم أصول الفقه** ، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، تحقيق طه جابر العلواني ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر ـ الرياض .

ـ **المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول** ، محمد المقدسي الشافعي ، تعليق أحمد الكويتي ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، دار الكتب الأثرية ـ الزرقاء / الأردن .

ـ **مختار الصحاح** ، محمد بن أبي بكر الرازي ، عنى بترتيبه محمود خاطر بك ، حققه مجموعة من علماء العربية ، ط . ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ، دار الفكر ـ بيروت .

ـ **مختصر روضة الناظر ، المعروف بالبلبل** ، سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصوري الحنبلي ، ط . ١٣٨٣هـ ، مؤسسة النور للطباعة ـ الرياض .

ـ **مدخل إلى أصول الفقه المالكي** ، محمد عبد الغني الباجقني ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار لبنان للطباعة والنشر ـ بيروت .

ـ **المدونة الكبرى** ، الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، رواية سحنون بن سعيد التنوخي ، عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم ، ط . ١٤١٦هـ / ١٩٨٦م ، دار الفكر ـ بيروت / لبنان .

ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** ، جلال الدين السيوطي ، دار إحياء الكتب

العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ـ القاهرة .

ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله** ، تحقيق زهير الشاويش ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ، المكتب الإسلامي ـ بيروت .

ـ **المسائل والأجوبة في الحديث واللغة** ، ابن قتيبة الدينوري ، ط . ١٣٤٩هـ ، مطبعة السعادة .

ـ **المستدرك على الصحيحين** ، الإمام محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص والميزان ، والعراقي في أماليه ، والمناوي في فيض القدير ، وغيرهم من العلماء الأجلاء ، داراسة مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩٠م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **المستصفى في علم الأصول** ، محمد بن محمد الغزالي ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

طبعة محققة ، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل** ، أبو عبد الله الشيباني ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / لبنان .

ـ **المسودة في أصول الفقه** ، شهاب الدين أبو العباس الحنبلي الدمشقي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ـ بيروت / لبنان .

ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي** ، أحمد بن محمد علي المقري الفيومي ، المكتبة العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **المصنف لعبد الرزاق الصنعاني** ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، منشورات

المجلس العلمي ـ بيروت .

ـ **المصنف في الأحاديث والآثار** ، أبو بكر بن أبي شيبة ، تقديم كمال الحوت ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، دار التاج ـ بيروت / لبنان .

ـ **معالم السنن (بهامش سنن أبي داود السجستاني)** ، الخطابي ، تعليق عزت عبيد الدعاس ، وعادل الرشيد ، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م ، دار الحديث ـ حمص / سوريا .

ـ **معاني القرآن الكريم** ، أبو جعفر النحاس ، تحقيق الشيخ محمد الصابوني ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ـ مركز إحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة .

ـ **المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر** ، الإمام محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ، نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق والمحفوظة برقم (١١١٥) ، وعنها صورة الميكروفيلم بجامعة أم القرى ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث ـ مكة المكرمة .

ـ **المعتمد في أصول الفقه** ، محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ، قدم له خليل الميس ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان .

ـ **معجم الأدباء** ، ياقوت بن عبد الله الروي الحموي ، الطبعة الثانية ، طبعة المستشرق مارجيلوت ١٣٤٣هـ / ١٩٢٣م ، دار المستشرق ـ بيروت / لبنان .

ـ **معجم البلدان** ، الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ، ط . ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت / لبنان .

- **معجم جامع الشفاء** ، جمع وإعداد علي عبد الحميد بلطه جـي ، الطبعـة الأولى ١٣١٤هـ / ١٩٩٢م ، دار الخير (المكتبة التجارية) - بيروت / لبنان .

- **معجم القواعد العربية في النحو والتصريف (وذيـل بـالإملاء)** ، عبـد الغـني الدقر ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، دار القلم - دمشق .

- **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية** ، عمر رضا كحالة ، دار الـتراث العربي للطباعة والنشر - بيروت / لبنان .

- **معجـم مقـاييس اللغـة** ، أبـو الحسـين أحمـد بـن فـارس بـن زكريـا ، تحقيـق عبد السلام محمد هارون ، ط . ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ، دار الفكر - بيروت / لبنان .

- **المعرب من كلام الأعجمي علـى حـروف المعجـم** ، أبـو منصـور الجواليقـي ، تحقيق أحمد شاكر ، الطبعة الثانية ١٩٦٩م ، دار إحياء الكتب العربية .

- **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار** ، الذهبي ، تعليق سيد جاد الحق الطبعة الأولى ، دار الكتب الحديثة - مصر .

- **معرفة على مذهب عالم المدينة** ، القاضي عبـد الوهـاب البغـدادي ، تحقيـق د . حميش عبد الحق ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـــ / ١٩٩٥م ، مكتبـة نـزار مصطفـى البـاز - مكة المكرمة .

- **معيار العلم في المنطق** ، الإمام أبو حامد الغزالي ، شرحـه أحمـد شمـس الديـن ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **المعيار المعرب والجامع المغرب مع فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب** ، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف د . محمد حجـي ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب .

- **المغازي** ، الواقدي ، تحقيق مارسدن جونس ، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ، عالم الكتب - بيروت .

- **المغرب عبر التاريخ** ، إبراهيم حركات ، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م ، دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء .

- **المغني في أصول الفقه** ، جلال الدين الخبازي ، تحقيق محمد مظهر بقا ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ، جامعة أم القرى ، مركز إحياء التراث الإسلامي ، الكتاب التاسع عشر - مكة المكرمة .

- **المغني في أبواب التوحيد (الشرعيات)** ، القاضي عبد الجبار ، تحقيق د . طه حسين ، أمين الخوص ، وزارة الثقافة والإرشاد - مصر .

- **المغني** ، ابن قدامة ، تحقيق د . عبد الله بن عبد المحسن التركي ، د . عبد الفتاح الحلو ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، مركز البحوث والدراسات العربية الإسلامية .

- **مغني المحتاج** ، شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني ، مطبعة مصطفى محمد - القاهرة

- **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم** ، طاش كبرى زادة ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **مفتاح العلوم** ، يوسف السكاكي ، تحقيق نعيم زرزور ، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **مفتاح العلوم إلى بناء الفروع على الأصول** ، التلمساني ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة** ، محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، تعليق عبد الله محمد الصديق ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **مقدمة ابن القصار** ، مصورة من مكتبة الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة .

- **ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة** ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن رشيد الفهري السبتي ، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن خوجة ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الغرب الإسلامي - بيروت / لبنان .

- **مناهل العرفان في علوم القرآن** ، الزرقاني ، ط . ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الفكر - بيروت .

- **المنتقى** ، الباجي ، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ ، مطبعة السعادة .

الطبعة الثانية ، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة .

- **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل** ، ابن الحاجب ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- **المنخول من تعليقات الأصول** ، حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي ، تحقيق د محمد حسن هيتو ، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م ، مطبعة دار الفكر - دمشق .

- **المنهاج في ترتيب الحجاج** ، أبو الوليد الباجي ، تحقيق عبد المجيد التركي ، الطبعة الثانية ١٩٨٧م ، دار الغرب الإسلامي .

- **الموافقات في أصول الأحكام** ، أبو إسحاق إبراهيم اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، تعليق محمد حسنين مخلوف ، دار الفكر للطباعة والنشر .

- **مواهب الجليل** ، الحطاب : الطبعة الثانية ١٣٢٩هـ ، مطبعة السعادة - القاهرة

دار الفكر البيروتية .

ـ **موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف** ، إعداد محمد السعيد زغلول ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م ، دار الفكر ، ودار الكتب العلمية ، وعالم التراث ـ بيروت / لبنان .

ـ **الموضوعات** ، ابن الجوزي ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الفكر ـ بيروت / لبنان .

ـ **الموقظة في علم مصطلح الحديث** ، للإمام محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ، دار البشائر ـ بيروت / لبنان .

ـ **ميزان الأصول في نتائج العقول** ، محمد بن أحمد زكي عبد البر ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، دار إحياء التراث الإسلامي ـ الدوحة / قطر .

ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** ، الذهبي ، تحقيق علي البجاوي ، ط . ١٩٦٣م ـ القاهرة .

ـ **الناسخ والمنسوخ** ، أبو جعفر النحاس محمد بن أحمد ، ط . ١٣٢٣هـ ، مطبعة السعادة ـ القاهرة .

ـ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ، يوسف بن تغري بردي الأتابكي ، الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ ـ القاهرة / مصر .

ـ **نشر البنود على مراقي السعود** ، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي ، طبعة اللجنة المشتركة لإحياء التراث الإسلامي بين الأمارات والمغرب .

ـ **النشر في القراءات العشر** ، شيخ القراء محمد بن محمد بن علي أبو الخير

الدمشقي ، طبع المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر .

ـ **نفح الطيب** ، المقري ، تحقيق إحسان عباس ، ط . ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م ، دار صادر ـ بيروت / لبنان .

ـ **النقود والردود** ، شمس الدين الكرماني ، مخطوط بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، رقم (٢٠٧) أصول فقه ـ مكة المكرمة .

ـ **النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر** ، الحافظ ابن حجر العسقلاني بقلم علي حسن عبد الحميد الحلبي الأثري ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م ، دار ابن الجوزي ـ الدمام .

ـ **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز** ، فخر الدين الرازي ، تحقيق أحمد حجازي السقا ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، دار الجيل ـ بيروت / لبنان ، المكتب الثقافي ـ القاهرة .

ـ **نهاية السول في شرح منهاج الوصول للبيضاوي** ، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي الشافعي ، ط . ١٣٤٥هـ ، المطبعة السلفية ـ القاهرة / مصر ، ط . ١٩٨٢م ، عالم الكتب ـ بيروت .

ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، الإمام أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ، والدكتور محمد الطناحي ، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م ، طبع إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه .

ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي** ، الرملي الشافعي الصغير ، ومعه حاشية أبي الضياء الشيراملسي ، وبالهامش حاشية المغربي

الرشيدي ، المكتبة الإسلامية .

نهاية المطلب في دراية المذهب ، ط . ١٩٦٣م ، مطبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة .

ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار** ، الشوكاني ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الفكر للطباعة والنشر .

الهداية شرح بداية المبتدئ ، أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني ، الطبعة الأخيرة ، مصطفى البابي الحلبي ـ مصر .

ـ **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون** ، إسماعيل باشا البغدادي ، المكتبة الفيصلية ـ مكة المكرمة .

ـ **الوسيط في علوم مصطلح الحديث** ، الدكتور أبو شهبة ، ط . ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، عالم المعرفة ـ جدة .

ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، تحقيق إحسان عباس ، ط . ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م ، دار صادر ـ بيروت .

فهرس الموضوعات